مختلف عنوانات پر تحقیق اور فن حدیث سے متعلق علمی سوالات کے جوابات

افادات

انتخاب و ترتیب

ناشر

ادارۂ افادات اشرفیہ دوبگا ہردوئی روڈ لکھنؤ

نام کتاب.................. نوادرالحدیث مع اللآلی المنثورہ

افادات .... حضرت مولانا محمد یونس صاحب مدظلہ العالی
شیخ الحدیث مظاہر علوم سہارنپور

انتخاب وترتیب................ محمد زید مظاہری، ندوی

کمپوزنگ..............محمد نسیم القاسمی (رحمت گرافکس) سہارنپور (یوپی)

سن اشاعت.................. ۱۴۲۹ھ

صفحات.................. ۶۴۴

قیمت..................

ملنے کے پتے

☆ دیوبند وسہارنپور کے تمام کتب خانے

☆ افادات اشرفیہ دوبگہ ہردوئی روڈ لکھنؤ

☆ مکتبہ ندویہ، ندوۃ العلماء لکھنؤ

☆ مکتبہ رحمانیہ ہتورا، باندا، پن کوڈ: ۲۱۰۰۱

☆ مکتبۃ الفرقان نظیر آباد لکھنؤ

☆ مکتبہ اشرفیہ ۳۶، محمد علی روڈ بمبئی ۹

فہرست

فصل

فصل

باب (۲)

بخاری شریف اور اس کے متعلقات

باب (۳)

مسلم شریف اور اس کے متعلقات

باب (۴)

ابوداؤد، ترمذی شریف وغیرہ اور اس کے متعلقات

فصل

باب (۵)

فن حدیث سے متعلق اہم مباحث

فصل

فصل

فصل

فصل

\Haris\Zukharif\Words\A023.T
not found.

اللآلی المنثورة

احادیث نبویہ کی تحقیق حروف تہجی کے مطابق

﴿الف﴾

﴿ج﴾

﴿ح﴾

﴿خ﴾

﴿د﴾

﴿ذ﴾

﴿ر﴾

﴿س﴾

﴿ش﴾

﴿ص﴾

﴿م﴾

فصــل

ظفر المحصلين في أحوال المحدثين والمصنفين

فصــل

رواۃ کی تحقیق اوران کے حالات

عرض مرتب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم، اما بعد!

کلام رب العالمین کے بعد سب سے افضل واعلیٰ اور سب سے نافع اور سچا کلام، کلام سید المرسلین ہے جن کی بابت خود حق تعالیٰ عزاسمہ کا ارشاد ہے: **وَمَا یَنۡطِقُ عَنِ الۡھَوٰیؕ اِنۡ ھُوَ اِلَّا وَحۡیٌ یُّوۡحٰی**۔ یعنی اس ذات مقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے جو بھی صادر ہوتا ہے وہ خواہش نفسانی سے نہیں بلکہ وہ وحی الٰہی اور ارشاد ربانی ہوتا ہے، اور جن کے منصب کی بابت خود حق تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے:

اَنۡزَلۡنَا اِلَیۡکَ الذِّکۡرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاس (نحل پ:۱۴) کہ ہم نے آپ پر قرآن پاک کو نازل کیا ہے تا کہ آپ اس کے مضامین کو کھول کھول کر لوگوں کے سامنے بیان فرما دیں، اس بنا پر آپ کے جتنے بھی ارشادات عالیہ ہیں وہ سب قرآن پاک کے اجمالی و اصولی مضامین کی تفصیل و توضیح ہیں، اسی واسطے حکم دیا گیا ہے ''**اَطِیۡعُوا اللّٰہَ وَاَطِیۡعُوا الرَّسُوۡل**'' (آل عمران) کہ اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرو، جس میں قرآن پاک کیساتھ آپ کے تمام ارشادات عالیہ اور احادیث نبویہ بھی آ گئیں **مَنۡ یُّطِعِ الرَّسُوۡلَ فَقَدۡ اَطَاعَ اللّٰہُ**۔ جس نے رسول کی اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی۔ اور چونکہ احادیث نبویہ قرآن پاک کی تفصیل و توضیح ہیں جن کے بغیر قرآن باک کی مجمل آیات کو سمجھنا اور ان پر عمل کرنا ناممکن ہے۔ اس بنا پر معانی قرآن ہونے کی حیثیت سے احادیث نبویہ بھی قرآن پاک کے تابع اور اس میں شامل ہیں لہٰذا جس طریقہ سے حق تعالیٰ اپنے کلام قرآن پاک کا محافظ ہے چنانچہ ارشاد ہے: **اِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا الذِّکۡرَ وَ اِنَّا لَہٗ لَحَافِظُوۡن** (کہ ہم نے قرآن پاک کو نازل کیا ہے اور ہم ہی اس کی حفاظت کرنے والے ہیں) اسی طرح قرآن پاک کے ضمن میں احادیث نبویہ کا بھی محافظ ہے، اور کلام سید المرسلین کی خدمت و حفاظت کلام رب العالمین کی خدمت و حفاظت ہے۔ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب اپنی تفسیر میں تحریر فرماتے ہیں:

''قرآن صرف الفاظ قرآن کا نام نہیں بلکہ معانی بھی اس کا ایک جز ہیں تو حفاظت قرآن کی جو

ذمہ داری اس آیت (اِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا الذِّکر وَاِنَّا لَهٗ لَحَافِظُوۡن) میں حق تعالیٰ نے خود اپنے ذمہ قرار دی ہے اس میں جس طرح الفاظ قرآن کا وعدہ اور ذمہ داری ہے اسی طرح معانی اور مضامین قرآن کی حفاظت اور معنوی تحریف سے اس کے محفوظ رہنے کی بھی ذمہ داری اللہ تعالیٰ نے لے لی ہے، اور یہ ظاہر ہے کہ معانی قرآن وہی ہیں جن کی تعلیم دینے کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مبعوث فرمایا گیا جیسا کہ قرآن کریم میں فرمایا ہے لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ مَانُزِلَ اِلَیۡهِمۡ، یعنی آپ کو اس لیے بھیجا گیا ہے کہ آپ بتلادیں لوگوں کو مفہوم اس کلام کا جو ان کے لیے نازل کیا گیا ہے۔ تو آپ نے امت کو جن اقوال و افعال کے ذریعہ تعلیم دی انھیں اقوال وافعال کا نام حدیث ہے''۔

حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم درحقیقت تفسیر قرآن اور معانی قرآن ہیں ان کی حفاظت اللہ تعالیٰ نے اپنے ذمہ لی ہے، پھر یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ قرآن کے صرف الفاظ محفوظ رہ جائیں، معانی (یعنی احادیث مبارکہ) ضائع ہوجائیں۔ (معارف القرآن ۲۷۲/۵)

واقعہ یہ ہے کہ فن حدیث شریف کی ادنیٰ خدمت بھی خواہ کسی نوعیت سے ہو بڑے شرف، بڑی سعادت اور خوش نصیبی کی بات ہے اور دین کی بڑی خدمت ہے جو اللہ تعالیٰ کی توفیق کے بغیر بندہ کو حاصل نہیں ہوسکتی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

نَضَّرَ اللّٰهُ اِمۡرأ مَّنۡ سَمِعَ مِنَّا شَیۡئًا فَبَلَّغَه‘ کَمَا سَمِعَه‘۔

(ترمذی شریف، مشکوۃ شریف کتاب العلم)

یعنی اللہ تعالیٰ ایسے شخص کو خوش وخرم اور تروتازہ رکھے جس نے میری کسی بات کو (حدیث پاک کو) سنا اور جوں کا توں اس کو دوسروں تک پہنچایا، اس حدیث پاک سے حدیث پاک پڑھنے پڑھانے اور فن حدیث شریف کی خدمت کی بڑی اہمیت اور فضیلت معلوم ہوتی ہے۔

استاذی ومخدومی شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد یونس صاحب جونپوری دامت برکاتہم (شیخ الحدیث مظاہر علوم سہارنپور) اللہ تعالیٰ کے ان خوش نصیب بندوں میں ہیں جن کی پوری زندگی اشتغال بالحدیث اور فن حدیث شریف کی خدمت میں گذری، آپ کے علمی تبحر اور فن حدیث سے حقیقی مناسبت اور گہری واقفیت پر کبار علماء ومشائخ اور اساتذہ حدیث کو پورا اعتماد تھا، چنانچہ کسی حدیث کے متن یا سند اور راوی کے متعلق کوئی اشکال پیش آتا، یا کسی حدیث کی تحقیق پیش نظر ہوتی یا اصول حدیث کے کسی مسئلہ میں کوئی پیچیدگی سامنے آتی تو کبار علماء مفکر اسلام حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ صاحب، مولانا عبید اللہ صاحبؒ مرکز نظام الدین، مولانا عمر صاحب

پالن پوری، مولانا عبدالجبار صاحب اعظمی جیسی اہم شخصیات بھی آپ کی طرف رجوع فرماتیں، (جیسا کہ پیش نظر مکاتیب سے معلوم ہوتا ہے) آپ کے استاذ و شیخ حضرت مولانا محمد زکریا صاحب رحمۃ اللہ علیہ کو تو آپ کی فن حدیث شریف سے گہری مناسبت اور واقفیت کا اس درجہ اعتماد تھا کہ بکثرت روایات اور سند کی بابت تحقیق و جستجو کا امر فرماتے تھے اور خود آپ کے پاس فن حدیث کے سلسلہ کے جو خطوط آتے انھیں حضرت شیخ مدظلہ کے حوالہ فرمادیتے تھے۔ چنانچہ ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں:

''یہ ناکارہ اپنی آنکھوں کی وجہ سے اب مراجعت کتب سے معذور ہے اس لئے تمہارا خط اپنے یہاں کے مدرس مولانا محمد یونس صاحب کو جو میرے بعد سے بخاری پڑھارہے ہیں ان کو دے رہا ہوں کہ جواب لکھ کر بھیج دیں آئندہ بھی حدیث پاک سے متعلق جو استفسار ہو وہ مولانا محمد یونس صاحب مدرس مظاہر علوم سہارنپور سے براہ راست پوچھ لیں''۔

محمد زکریا

اللہ تعالیٰ کا بڑا فضل وکرم اور اس کا احسان ہے کہ اس نوع کے علمی خطوط حضرت اقدس مدظلہ کی زیر نگرانی نقل بھی ہوتے تھے بلکہ حضرت خود بھی نقل فرماتے تھے، تقریباً چالیس پچاس سال کے عرصہ میں اس نوع کے سوالوں کے جوابات کا بہت کافی ذخیرہ جمع ہو گیا تھا جو متعدد کاپیوں اور مختلف فائلوں میں پھیلا ہوا تھا، اس علمی ذخیرہ کی اطلاع جن اصحاب علم وفن کو ہوتی گئی وہ اس کی طباعت اور منظر عام پر لانے کے شدت سے خواہش مند رہنے لگے، احقر ناکارہ نے بھی کئی مرتبہ حضرت اقدس مدظلہ سے اس علمی ذخیرہ کی ترتیب واشاعت کی درخواست کی، لیکن حضرت اقدس مدظلہ غایت درجہ تواضع وانکساری کی بنا پر ابتداء میں اس کی اشاعت پر آمادہ نہ تھے، بعد میں دوسروں کے جذبات کی رعایت میں نیز اس خیال سے کہ شاید کسی کو نفع ہو جائے اس کی طباعت واشاعت پر آمادہ ہو گئے، لیکن وہ علمی ذخیرہ جو متعدد کاپیوں میں پھیلا ہوا تھا، غیر مرتب اور غیر مربوط ہونے کی وجہ سے اس سے استفادہ بہت دشوار تھا اس کے لیے حضرت مدظلہ العالی نے حقیر ناکارہ کو اس کی ترتیب دینے کا حکم فرمایا، اور فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تم کو حسن ترتیب سے کام کرنے کا سلیقہ عطا فرمایا ہے، حضرت اقدس تھانویؒ کے علوم وافادات پر تم نے کام کیا ہے۔ اس کی ترتیب کا بھی کام کر ڈالو۔

اللہ کا بڑا فضل وکرم ہے کہ اس نے حضرت شیخ کی تعمیل حکم کے مطابق اس علمی ذخیرہ کی ترتیب کی توفیق عطا فرمائی، چنانچہ احقر نے پورے ذخیرہ کو سامنے رکھ کر مختلف موضوعات اور ابواب کے تحت اس کو مرتب کیا، اور عنوانات کا اضافہ بھی کیا، اگر ایک خط میں کئی سوال تھے مثلاً ایک راوی سے متعلق دوسرا اصول حدیث سے متعلق، تیسرا کسی روایت کی تحقیق کے متعلق چوتھا فقہی مسئلہ سے متعلق اور سب کے جوابات نمبر وار نقل تھے احقر نے ہر سوال کو اس کے جواب کے ساتھ علیحدہ علیحدہ کر کے اس کو اسی موضوع اور باب سے ملحق کر دیا، اور باہمی ربط کو بھی پیش نظر رکھا اس طرح اس

علمی ذخیرہ کو مختلف موضوعات پر منقسم کرنے سے کئی حصے تیار ہو گئے، ایک مبادی حدیث اور اصول حدیث سے متعلق، ایک احادیث کی تحقیقات سے متعلق جن کو حروف تہجی کے اعتبار سے ترتیب دیا گیا ہے۔ اسی طرح رواۃ اور اسماء رجال پر بھی حروف تہجی کے مطابق، اور اس ضمن میں متعدد اکابر و مشائخ کے حالات بھی آ گئے ہیں۔ (اردو زبان میں غالباً اس انداز کی یہ پہلی کاوش ہوگی) اسی طرح ایک حصہ فقہی ترتیب کے مطابق سوالات کے جوابات پر بھی مشتمل[۱] ہے جو احادیث کی روشنی میں ہے، نیز علم کلام، سیرت نبویہ اور مختلف موضوعات سے متعلق ابواب بھی اس میں شامل ہیں الحمدللہ دوران ترتیب و کتابت بار بار حضرت سے مراجعت کرتا تھا، یہ کام پایہ تکمیل کو پہنچ چکا، اس کی آخری ترتیب کو ملاحظہ فرما کر مخدومی واستاذی حضرت شیخ مدظلہ بہت مطمئن و مسرور ہوئے اور بہت جلد اس کی طباعت کا تقاضا فرمایا، اور خود ہی اس کے جملہ مصارف کا انتظام فرمایا، اور یہ جملہ دعائیہ بھی ارشاد فرمایا کہ تمہارا کام انشاء اللہ سب سے عمدہ اور قابل اعتماد ہوگا کیونکہ تم بار بار مراجعت کرتے رہے ہو۔

اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں سربسجود اور شکر گذار ہوں کہ اسی کی توفیق سے اس کی پہلی جلد منظر عام پر آ رہی ہے۔ اللہ پاک محض اپنے فضل و کرم سے اس حقیر خدمت کو قبول فرمائے اور احقر کے لیے توشہ آخرت بنائے۔ اور اس معمولی خدمت کے نتیجہ میں اس نا کارہ کو بھی حدیث پاک کے خدام میں شامل فرمائے اور احقر کے مخدوم و مربی و شیخ کو عافیت و سلامتی کے ساتھ تادیر ہمارے سروں پر قائم رکھے۔ اور دینا و آخرت کی عافیت اور فلاح دارین نصیب فرمائے۔ اور رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا قرب نصیب فرمائے۔ **ربنا تقبل منا إنک أنت السميع العليم وتب علينا إنک أنت التواب الرحيم۔**

محمد زید مظاہری، ندوی

استاد حدیث دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ

۱/ربیع الاول ۱۴۲۸ھ

---

[۱] اس کی ترتیب و کتابت بھی الحمدللہ ہو چکی ہے، تصحیح کا کام جاری ہے، یہ مجموعہ انشاء اللہ نوادر الفقہ کے نام سے شائع ہوگا۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ارشاد گرامی[۱]

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد یونس صاحب دامت برکاتہم

”یہ چند علمی خطوط کے جوابات ہیں ان کے لکھنے میں نہ تحریر الفاظ پیش نظر ہے نہ خوشنمائی مقصود ہے نہ یہ خوشنمائی کا ذریعہ ہیں، اس لیے شائع کئے جارہے ہیں شاید طلبہ کو نفع ہو جائے۔

اگر اللہ تعالیٰ قبول فرمالیں ان کا کرم ہے، علماء کرام سے گذارش ہے کہ اس کو دیکھیں اگر کسی مقام پر سقم معلوم ہو مجھے اطلاع کردیں تاکہ بعد وضوحِ حق اس کی اصلاح کی جاسکے“۔

---

[۱] حضرت کے فرمان کے مطابق الحمد للہ جب اس کام کی ترتیب سے فراغت ہوئی اس وقت احقر نے حضرت والا سے مقدمہ کے طور پر کچھ لکھنے کی درخواست کی اس وقت حضرت نے یہ چند جملے ارشاد فرمائے اور فرمایا اسی کو نقل کردو، حضرت کو دوبارہ سنانے اور ترمیم کے بعد اس کو نقل کیا جاتا ہے۔

(مرتب)

مقدمة الکتاب

حضرت مولانا برہان الدین صاحب دامت برکاتہم

استاذ حدیث وصدر شعبۂ تفسیر، دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ

بسم اللہ الرحمن الرحیم والصلوۃ والسلام علی رسولہ الامین سیدنا محمد وآلہ وصحبہ اجمعین۔

قرآن مجید میں کئی جگہ اللہ تعالیٰ نے اپنے آخری رسول محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی ذمہ داریوں یا یوں کہہ لیجئے ،فرائض نبوی میں تعلیم کتاب وحکمت کو اہمیت کے ساتھ شامل کیا ہے،تعلیم کی مراد آیات قرآنی کی تشریح، مراد کی تعیین، معانی ومطالب کی توضیح کے علاوہ اور کچھ نہیں ہوسکتی،معلوم ہوا کہ جس طرح قرآن مجید کی عبارات حجت ہیں اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وہ تشریحی بیانات بھی حجت ہوں گے، کیونکہ ان کے بغیر مرادِ خداوندی (قرآن) تک رسائی ہی ممکن نہیں ہوگی،علمائے راسخین نے یہاں تک فرمادیا ہے: ''**الکتاب أحوج إلی السنة من السنة إلی الکتاب**'' اورامام اوزاعیؒ نے فرمایاہے:''**کان الوحی ینزل علی رسول اللہ ﷺ ویحضرہ جبرئیل بالسنة التی تفسرہ** ''(الموافقات للشاطبی ۲/۴)اور''وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلىٰ فِي بُيُوْتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللهِ وَالْحِكْمَةِ ''(سورۃ النساء:۱۱۳)حکمت کی تفسیر کرتے ہوئے مشہور جلیل القدر عالم امام شافعیؒ فرماتے ہیں **فذکر اللہ الکتاب وھو القرآن و ذکر الحکمة فسمعت من ارضاہ من أھل العلم بالقرآن یقول: الحکمة سنة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم** (الرسالہ ص:۱۳۰)بنابریں سنت کی حفاظت بھی قرآن مجید کی حفاظت کی طرح ضروری بلکہ حفاظت قرآن کے وعدہ میں شامل ہوگی۔(ورنہ عبارت قرآنی کی حفاظت بے معنی ہوجائے گی)چنانچہ اللہ تعالیٰ نے حفاظت سنۃ کا بھی انتظام فرمایا جس کی پیشین گوئی زبان رسالت سے بایں طور کردی گئی۔''**یحمل ھذا العلم من کل خلف عدولہ**''۔(مشکوۃ ۱/۳۶)

تاریخ شاہد ہے کہ تھوڑا سا وقفہ بھی ایسا نہیں گذرا جس کے اندر''سنۃ'' کے محافظین ناپید ہوگئے ہوں اور اس کی نشرواشاعت رک گئی ہو۔آخری دور میں جب علم حدیث وسنت کے اصل مراکز (حجاز،مصر،شام وعراق)

میں اشاعت وحفاظتِ سنت کا عمل سست پڑا تو اللہ تعالیٰ نے ایک دور دراز علاقہ کے علماء کو (علمائے ہند کو) اس طرف متوجہ فرمادیا، کہ انھوں نے پوری طرح یہ خدمت سنبھالی اوراس کا حق ادا کردیا، جس کا اعتراف عرب وعجم سب نے کیا، مثلاً مشہور مصری ادیب عالم کبیر فاضل اجل علامہ رشید رضا نے کہا: ''**لولا عناية إخواننا علماء الهند لعلوم الحديث في هذا العصر لقضى عليه بالزوال...... فقد ضعف في مصر والشام والعراق والحجاز حتى بلغت منتهى الضعف**''۔ (مقدمہ مفتاح کنوز السنۃ)۔

یہاں خدمت حدیث کی ہمہ جہتی کا سلسلہ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کے ذریعہ بڑے پیمانہ پر شروع ہوکر حکیم الاسلام حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ اوران کی اولا دواحفاد نیز شاگردوں اورشاگردوں کے شاگردوں کی مساعی جلیلہ کی بدولت عام ہوا، پھرادھر کوئی ڈیڑھ صدی سے (جوولی اللہی فیض کا ہی امتداد ہے) دارالعلوم دیوبند ومظاہر علوم سہارنپور کے ذریعہ اتنا عام ہوا کہ شہر شہر ہی نہیں قریہ قریہ پہنچ گیا (فالحمدللہ علی ذلک) آخری دور میں حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن قدس سرہ دیوبندی اور حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ نیز ان حضرات کے فیض یافتگان نے تو بعض اعتبار سے ماضی بعید کے علماء کی یادیں تازہ کردیں مثلاً علامۃ العصر محدث جلیل محمد انورشاہ کشمیری اورسیدی ومرشدی حضرت مولانا محمد زکریا کاندھلوی علیہما الرحمۃ والرضوان کے رشحات قلم ولسان نے پوری علمی دنیا کو اپنی گراں قدرخدمات حدیث سے حیرت زدہ کردیا۔**فجزاهما الله أحسن الجزاء ورفع درجاتهما**۔

مؤخرالذکر کے خاص الخاص فیض یافتگان میں ہمارے مخدوم ومحترم مولانا یونس صاحب (شیخ الحدیث مظاہرعلوم وجانشین شیخ) زیدفضلہ ومدت فیوضہ کی ذات گرامی ہے، جواپنی محنت شاقہ اورعالی استعداد کی وجہ سے فن حدیث میں بلا شبہ فائق الاقران ہیں۔تقریباً نصف صدی سے تدریس حدیث میں بامعان نظر منہمک ہیں، اورانہی امتیازات کی وجہ سے معاصرین ہی نہیں اکابر کی نظر میں بھی محترم خیال کئے جاتے ہیں کہ اصاغر ہی نہیں اکابر (مثلاً خودان کے شیخ واستاذ شیخ الحدیث رحمہ اللہ، مفکر اسلام مولانا ابوالحسن ندویؒ) بھی ان کی طرف رجوع اوران سے استفادہ کرتے پائے گئے۔

موصوف کے ایسے تمام افادات کوعزیز گرامی قدر مولانا مفتی زید صاحب مظاہری ندوی (جنھیں اللہ تعالیٰ نے حضرت حکیم الامت کے افادات وفرمودات کی جمع وترتیب کے عظیم الشان کام میں لگنے کی توفیق دی) نے محنت شاقہ وسعی بلیغ سے جمع وترتیب، تحقیق وتہذیب کے بعد شائع کرنے کا ارادہ کیا ہے، اورحسن ظن کی بناپر راقم سے کچھ لکھنے کی فرمائش کی، عزیز موصوف کی فرمائش کی تکمیل کے لیے یہ سطریں قلم بند کی جارہی ہیں۔ دعا ہے کہ خداوند تعالیٰ ''افادات'' کے اس مجموعہ کو ہر طرح قبول ومقبول فرمائے، اور صاحب افادات کی صحت و عافیت کے ساتھ عمر میں برکت عطا فرمائے تا کہ دیر تک ان سے استفادہ کیا جاسکے۔ والسلام

احقر محمد برہان الدین ۶/۳/۱۴۲۸ھ

محدث عصر حضرت مولانا محمد یونس صاحب مدظلہٗ
شیخ الحدیث جامعہ مظاہر علوم سہارنپور

بابِ ا

بسم الله الرحمن الرحيم

حقيقة السند والإسناد

الأسـانيد جمع إسناد وهو إفعال من السند واستعمله المحدثون على وجهين الأول على جهة المصدر ومنه ما انشد المعصفري

وإسـنـاد الـحـديث الى ذويه   أحـق وأقـرب لـلـمـعـانـى

(الجامع للخطيب ۲۱۳/۳)

ولذٰلک یاخذون مشتقاته ومعناه عندهم رفع الحديث الى قائله بذکر نا قله وکانهم استعملوه بهذالمعنى اخذاً من أحد ثلث معان او كلها و هي توجد في مادة السند.

أحدها العلووالصعود قال الخليل (۲۲۸/۷) السند ما ارتفع من الارص في قبل جبل أو وادٍ.

وقال الجوهري (۴۸۹/۲) هو ماقابلک من الجبل وعلا من السفح.

وحكى الأزهري (۳٦٥/۲) أن السند مثقلا أى بفتح نون سنود القوم (أى صعودهم) في الجبل.

وقال ابن منظور في اللسان(۲۲۱/۳) سند في الجبل واسند رَقِي.

ثانيها الاستناد والإعتماد قال الفيومي السند ما استندت إليه من حائط وغيره.

وقال الجوهرى فلان سند أى معتمد.

وقال الأصمعي سندت إلى الشئ أسند سنوداً اذا استندت اليه واسندت اليه غيري.

ثالثها الشدة قال أبوعمر وناقة سناد شديدة الخلق.

والـحـديـث إذا ذكـر بـإسـنـاده يـعـلو ويصعد إلى مصدره ويعتمد عليه وعلى راويه

ويعتمد المحدث ايضا عليه ويستند اليه ويحصل له القوة والشدة وكذا لحديثه وير جح الثاني ماذكره ابن قتيبة في عيون الاخبار (١٥٢/١) قال أبو أسامة سأل حفص بن غياث الاعمش عن اسناد حديث فأخذ بحلقه وأسنده إلى الحائط وقال هذا إسناده .

والإستعمال الثاني على جهة الإسم وهو استعمال فاش عندهم وبناء عليه استعملوه تثنية وجمعا فقالو إسنادان و أسانيد (كذا قال مسلم ١٩٦/١–ص٣٠٩– ٣١١– والخطيب ص٣٩٥، راجع المعرفة للحاكم ص٥٣).

وعلى هذا معناه الطريق الموصلة إلى المتن (نزهة ص٥٣).

فقول المحدثين حدثنا فلان عن فلان يسمى إسناداً بالمعني الأول وسلسلة الرواة أعني فلان عن فلان يسمى إسناداً بالمعنى الثاني.

وأما السند فاستعمله المحدثون إسمابالمعني الثاني أعنى الطريق إلى المتن وصرح بهذالمعنى السخاوي (١٤/١) والكمال بن ابى شريف والبرهان البقاعي (اليواقيت والدرر ١١٦/١) والشيخ عبد الحق الدهلوي (٢٣/١) وآخرون.

وقيل يستعمل مصدرا أيضاً وعلى ذلک جرى البدر بن جماعة ص ٣٧ ثم الطيبى (٣٧/١) ثم من تبعهما كالشريف الجرجاني والسيوطي (٤١/١) ومحمد بن إسماعيل الأمير (٧/١،٨) فقالوا : السند هو الأخبار عن طريق المتن وقال البدر بن جماعة والمحدثون يستعملون السند والإسناد لشئ واحد انتهى وعلى ذلک مشى الحافظ ابن حجر فقال في الكلام على المتواتر ص ٨، الإسناد حكاية طريق المتن وقال في مبحث الصحيح ص ٣٢ والسند تقدم تعريفه ولم يتقدم الاماقاله في تعريف الإسناد فعلم إنه يجعل اللفظين بمعنى المصدر.

قلت أما استعمالهما إسما فمعروف وأما استمال السند في المعني المصدري فلم أجده في كلام المحدثين .

أهمية الإسناد عند أهل الإسلام

قد حافظوا على الإسناد، وجعلوه شعارا لهم وجعلوا ينقلون كل شيء بالإسناد حتى أخبار العباد والزهاد والشعراء والأدباء والأذكياء والملوك وغيرهم، وأقرأ لذلک

الحليه لأبي نعيم و تواريخ الخطيب وابن النجار وابن عساكر وغير ذلک.

وزاد غرامهم بالإسناد وشغفهم به حتى أنهم لو احتاجوا إلى نقل كلمة ذكروا إسنادها والكتب المصنفة فى التفسير كتفاسير سفيان الثوري و عبدالرزاق وابن جرير وابن أبي حاتم وغيرها طافحة بذلک.

ولم يخصوا الأسانيد بالأحاديث النبوية بل نقلوا آثار الصحابة والتابعين فمن بعدهم أيضاً بأسانيدها ترى ذلک واضحاً جليا في كتب عبدالرزاق وابن أبي شيبة وسعيد بن منصور والدارمي وغيرهم.

ولم يسوغو أدنى تساهل في باب الإسناد ولم يتسامحوا فيه فتراهم إذا شكوا في شيء من أمره كيف يتثبتون فيه ويفتشون عنه ويزيحون الشبهة.

الإسناد من خصائص المسملين

قد اطبق الأئمة على ان النقل بالإسناد من خصائص المسلمين.

قال عبدالله بن طاهر أمير خراسان فى عهد المامون: إسناد الحديث كرامة من الله عز وجل لأمة محمد صلى الله عليه وسلم. (أخرجه الحاكم) وقال أبوبكر محمد بن أحمد: بلغنى أن الله خص هذه الأمة بثلثة أشياء ولم يعطها بمن قبلها، الأسناد والانساب والإعراب، و قال أبو العباس محمد بن عبدالرحمن الدغولى: سمعت محمد بن حاتم بن المظفر يقول:

إن الله كرم هذه الأمة و شرفها و فضلها بالإسناد، و ليس لأحد من الأمم كلها قديمهم و حديثهم إسناد، و إنما صحف فى أيديهم و قد خلطوا بكتبهم أخبارهم و ليس عندهم تمييز بين ما أنزل من التوراة و الإنجيل مما جاء هم به أنبياء هم و تمييز بين ما ألحقوه بكتبهم من الأخبار التى أخذوا عن غير الثقات، و هذه الأمة انما تنص الحديث من الثقة المعروف فى زمانه المشهور بالصدق و الأمانة عن مثله، حتى تتناهى أخبارهم ثم يبحثون أشد البحث حتى يعرفوا الأحفظ فالأحفظ و الأضبط فالأضبط والأطول مجالسة لمن فوقه ممن كان أقل مجالسة، ثم يكتبون الحديث من عشرين وجهاً وأكثر حتى يهذبوه من الغلط و الزلل ويضبطوا حروفه و يعدوه عداً فهذا من أعظم نعم الله على هذه الأمة نستوزع الله تعالى شكر هذه النعمة، ونسأله التثبيت و التوفيق ما يقرب منه و يزلف لديه و يمسكنا بطاعته إنه ولى

حميد أخرجهما الخطيب في شرف أصحاب الحديث. (ص ٤٠-٤٣).

و قال ابن الجوزى [١]: ليس فى الأمم من ينقل عن نبيه أقواله و أفعاله على وجه يحصل به الثقة إلا نحن فإنه يروى الحديث منا خالف عن سالف[٢] و ينظرون فى ثقة الراوى إلى أن يصل الأمر إلى رسول الله- صلى الله عليه وسلم- و سائر الأمم يروون ما يذكرونه عن صحيفة لديهم أى من كتبها و لا يعرف من نقلها .. انتهى.

وقال العلامة أبومحمد بن حزم :(١/٣٣٦) نقل الثقة عن الثقة حتى يبلغ إلى النبى -صلى الله عليه وسلم- أو إلى الصاحب أو إلى التابع أو إلى إمام اخذ عن التابع خص الله عز وجل به المسلمين دون سائر اهل الملل.

و قال شيخ الإسلام ابن تيمية: الإسناد من خصائص هذه الأمة و هو من خصائص الاسلام، ثم هو فى الإسلام من خصائص أهل السنة الرافضة أقل الناس عناية به قال: و لهذا لا يوجد لهم أسانيد متصلة صحيحة قط، بل كل إسناد متصل لهم فلا بد أن يكون فيه من هو معروف بالكذب و كثرة الغلط و هم فى ذلك شبيه باليهود و النصارى فإنه ليس لهم إسناد والرافضة لا يصدقون الا بما يوافق أهواء هم وعلامة كذبه أى عندهم انه يخالف هواهم و لهذا قال عبدالرحمن بن مهدى أهل العلم يكتبون ما هم وما عليهم وأهل الأهواء لا يكتبون الا مالهم.. انتهى.

قلت و هذا الذى نقله عن ابن مهدى لم أجده عنه، ولكن أخرجه الدارقطنى (١/٢٨) عن وكيع بن الجراح باللفظ المذكور و أخرجه أبونعيم فى اخبار اصبهان (٢/١٨) عنه بلفظ أهل السنة و أهل البدعة و قال يروون بدل يكتبون.

حكم الإسناد فى الإسلام و درجته فى الشرع

صرح جماعة كالبدر بن جماعه ص ٧٦ والعراقى ٢/٢٥١ وغيرهما بأن الإسناد سنة و صرح ابن الصلاح ص ٢٣٩ والنووى (٢/١٦٠) و فصيح الهروى ص ٦١ و السخاوى ٣/٣٣١ و الكافيجى ص ١٥٢ و غيرهم بأنه سنة بالغة مؤكدة، و زاد علي

(١) الحث على حفظ العلم (٢) الفصل

القارى فى شرح شرح النخبة ص ١٩٤ بل من فروض الكفاية.

و قال فى المرقاة (١/ ٤٤٨) قال ابن حجر يعنى المكى الفقيه: و لكون الإسناد يعلم به الموضوع من غيره كانت معرفته من فروض الكفاية انتهى. و هو الذى يظهر ما سيأتى عن الخطيب.

الفرق بين الأمور الشرعية و توابعها و بين غيرها فى باب الإسناد

و هذا التاكيد و اللزوم فى طلب الإسناد إنما يتعلق بالأمور التى يتعلق بالشرع أصالة و تبعاً و أما غيرها فلا يلزم الإسناد فيها شرعاً و قد صرح بهذا الفرق الخطيب فى الجامع (٢/ ١٨) فإنه ذكر أنواع الأحاديث المسند و الموقوف و المرسل والمقطوع و القوى و الضعيف و الصحيح و السقيم و غيرها، ثم ذكر التفسير و القراء ات والمغازى والتواريخ و كلام الحفاظ فى الجرح و التعديل و أشعار المتقدمين وكتابتها ثم قال :ص (٢/ ٢١٣) كل ما تقدم ذكره يفتقر كتبه إلى الإسناد، فلو أسقطت أسانيده و اقتصر على ألفاظه فسد أمره، ولم يثبت حكمه، لأن الأسانيد المتصلة شرط فى صحته و لزوم العمل به قال : وأما أخبار الصالحين وحكايات الزهاد و المتعبدين و مواعظ البلغاء وحكم الأدباء، فالأسانيد زينة لها ، و ليست شرطا فى تاديتها، ثم أخرج عن يوسف بن الحسن الرازى قال إسناد الحكمة وجودها، وأخرج من طريق سعيد بن يعقوب قال سمعت ابن المبارک وسألناه قلنا نجد المواعظ فى الكتب فننظر فيها ، قال لا بأس و إن وجدت على الحائط موعظة فانظر فيها تتعظ قيل له فالفقه؟ قال لا يستقيم إلا بالسماع ثم قال الخطيب: (ص ٢/ ٢١٤) وعلى كل حال فان كتب الإسناد أولى سواء كان الحديث متعلقاً بالأحكام أو بغيرها.

أقسام الاسناد

الإسناد على قسمين موصول وغير موصوول، و الموصول و يسمى المتصل ماسمعه كل واحد من رواته ممن فوقه حتى ينتهى ذلک إلى آخره و ذكر الخطيب ص ٣١ انه لا يلزم

للإتصال تبين السماع بل لو اقتصر على العنعنة يسمى متصلا بالشرط المذكور [١] و هو بحسب أوصاف الرواة من القوة والضعف و التوسط ينقسم إلى صحيح و حسن و ضعيف و اما حدودها ففيها اختلاف فالذى يوخذ مما ذكره الحافظ ابن حجر فى الافصاح (١/٢٨٦) و السخاوى فى شرح الألفية (ج١ ص ١، ٣، ٧٨، ٧٩) أنه إن كان راويه عدلا تام الضبط فهو صحيح فإن خف الضبط فحسن و إن لم يكن عدلا أو كان و لم يكن صاحب الضبط بل كان مغفلا أو كثير الخطأ فضعيف، و أما الذى يوخذ من كلام القرطبى فى المفهم (١/١٣) أن راويه إن كان من الائمة الحفاظ فصحيح وإن كان دونهم فى الحفظ يهم فى بعض رواياته فحسن و أما ماذكره ابن الصلاح ص ١٣ وابن دقيق العيد ص ١١ فيوخذ عنه أن راويه ان كان حافظا متقنا ضابطا متيقظا فصحيح و إن كان صادقا مستورا فحسن و إن كان ضعيفا فضعيف و سياتى بما يتعلق به و يصحح الحسن و يحسن الضعيف بتعدد الطرق، ثم هذه الحدود هى حدود للحديث باقسامه الثلثة عند البعض، وفرق آخرون فزادوا في حد الحديث الصحيح أو الحسن بعض قيود أخر و عليه مشى البيهقى فاخرج فى الأسماء والصفات (٢/٢٦٨) اثر ابن عباس فى قوله عزو جل ”الله الذي خلق سبع سموت ومن الأرض مثلهن“ قال في كل أرض نحو إبراهيم عليه السلام[٢].

ثم قال إسناد هذا عن ابن عباس صحيح و هو شاذ بمرة لا اعلم لأبي الضحى عليه متابعا.

و تبعه على هذا التفريق ابن الصلاح ثم من لخص كلامه كالنووي و البدر بن جماعة ص ٤٥ و ابن كثير ص ٤١ والعراقي ص ١/١٠٧) و محمد بن إبراهيم الوزير (١/٢٣٥) و السخاوي (١/١٠٧) و السيوطي ص ١٧ و محمد بن إسمعيل الأمير ونص كلام ابن الصلاح في علوم الحديث

---

(١) من الكفاية ص ٢١ ص ٢٤۔

٢ ونقل السيوطى عن البيهقي هذا الكلام في حديث لفظه ”في كل أرض نبي كنبيكم وآدم كآدم، ونوح كنوح، وإبراهيم كإبراهيم، وعيسى كعيسى عليهم السلام“. (تدريب الراوي ص ٢٣٣، النوع الثالث عشر).

وذكر السيوطي في الدر المنثور ٦/٢٣٨، وزاد نسبته لابن أبي حاتم والبيهقي في شعب الإيمان و ذكره أيضاً فى تدريب الراوى في باب الشاذ ١/٢٣٣، وقال: ”ولم أزل أتعجب من تصحيح الحاكم له حتى رأيت البيهقي قال: ”إسناده صحيح ولكنه شاذ بمرة“ اهـ. وقال الحافظ ابن كثير في البداية والنهاية ١/٢١، بعد أن عزاه إلى الأسماء والصفات: ”وهو محمول إن صح نقله عنه على أنه أخذه ابن عباس رضى الله عنه عن الإسرائيليات والله أعلم“. اهـ.

(حاشيه كتاب الأسماء والصفات ٢/٢٦٨)

ص ٣٥ قولهم هذا حديث صحيح الإسناد أو حسن الإسناد دون قولهم هذا حديث صحيح أو حديث حسن لأنه قد يقال هذا حديث صحيح الإسناد و لا يصح لكونه شاذا أو معللا غير ان المصنف المعتمد منهم إذا اقتصر على قوله صحيح الإسناد و لم يذكر له علة ولم يقدح فيه فالظاهر منه الحكم بأنه صحيح فى نفسه لان عدم العلة و القادح هو الأصل والظاهر انتهى قوله غير ان المصنف المعتمد إلى آخره ذكره الجميع إلا ابن كثير قال الحافظ ابن حجر في الإفصاح المعروف بالنكت على ابن الصلاح (٤٧٤/١) لا نسلم أن عدم العلة هو الأصل إذ لو كان هو الأصل ما اشترط عدمه فى شرط الصحيح فإذا كان قولهم صحيح الإسناد يحتمل أن يكون مع وجود العلة لم يتحقق عدم العلة فكيف يحكم له بالصحة انتهى.

وحاصله اعتراضان الأوّل على قوله إن عدم العلة هو الأصل بأنه لو كان عدم العلة هو الأصل لما احتيج إلى شرطه في حد الحديث الصحيح لأن ما كان أصلا يثبت بنفسه، والثاني على إشتراط نفى العلة في صحة الحديث دون صحة الإسناد بأن نفى العلة شرط في الصحة على الإطلاق فكيف يصح الإسناد مع وجود العلة و هذا الإعترض قو ي ولكن يعارضه ماقال الحافظ ابن حجر في موضع آخر من النكت (٢٨٦/١) و تبعه السخاو ي (٣١/١) أن الإسناد الصحيح مداره على الإتصال و عدالة الرواة انتهى، وهو الذي أخدناه في الحد.

ملخص از رسالہ [1]

---

[1] حدیث وسند کی لغوی واصطلاحی تعریف اوراس کے اقسام واحکام پر حضرت اقدس مدظلہ کا مفصل رسالہ ہے جو انشاءاللہ مجموعۂ رسائل میں شائع ہوگا۔

احادیث نبویہ میں سند کی اہمیت

جملہ احادیث کی صحت کا مدار سند پر ہے

ساری احادیث کا دارومدار سند پر ہے بلا سند کسی حدیث کا اعتبار نہیں۔

قال ابن سيرين: إن هذا العلم دين فانظروا عمن تاخذون دينكم – رواه مسلم في المقدمة والخطيب في الكفاية (١٦١/٥) وقال في رواية : إنما هذه الأحاديث دين فانظروا عمن تأخذونها (رواه ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (ص.١٥).

وقال عبد الله بن المبارك: الإسناد من الدين ولولا الإسناد لقال من شاء ماشاء – رواه مسلم في المقدمة وابن أبي حاتم (ص. ١٦) وابن حبان في مقدمة الضعفاء (٢٦/١) والحاكم في علوم الحديث (ص.٨)

وعن ابن المبارك: طلب الإسناد المتصل من الدين – رواه الخطيب فى الكفاية (ص ٥٢٤) وعن ابن المبارك أيضاً: مثل الذي يطلب أمر دينه بلا إسناد كمثل الذى يرتقى السطح بلا سلم– رواه الخطيب فى الكفاية (ص٥٢٥) وشرف أصحاب الحديث (ص٤٢) .

وقال عبد الصمد بن حسان سمعت سفيان الثورى يقول: الإسناد سلاح المومن فإذا لم يكن معه سلاح فبأى شيء يقاتل – رواه ابن حبان في مقدمة الضعفاء (٢٧/١) والخطيب في شرف أصحاب الحديث (ص.٤٢)

وقال على بن المديني قال أبو سعيد الحداد: الإسناد مثل الدرج ومثل المراقي فإذا زلت رجلك عن المرقاة سقطت والرأى مثل المرج. رواه الخطيب في الكفاية (ص ٥٢٦) وشرف أصحاب الحديث (٤٢) ورواه ابن حبان في مقدمة الضعفاء (ص.٢٦) عن قتيبة بن سعيد قال سمعت أبا سعيد الحداد: الحديث درج والرأى مرج فإذا كنت فى المرج فاذهب كيف شئت واذا كنت في درج فانظر أن لا تزلق فيندق عنقك.

وقال يعقوب بن محمد بن عيسى : كان ابن شهاب إذا حدث أتى بالإسناد ويقول لا يصلح أن يرقى السطح إلا بدرجة – رواه ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (١٦/١).

وقال هلال بن العلاء سمعت أبي يقول : حمل أصحاب الحديث على ابن عيينة يوما فصعد فوق غرفة فقال له أخوه : تريد أن يتفرقوا عنك حدثهم بلا إسناد فقال: انظروا إلى هذا يأمرني أن أصعد فوق البيت بغير درجة قال صالح بن أحمد الحافظ يعني أن الحديث بلا إسناد ليس بشئى وأن الإسناد درج المتون به يوصل إليها رواه الخطيب في الكفاية. (ص ٥٢٥).

وعن مطر الوراق في قوله عزوجل أو أثار ة من علم قال إسناد الحديث – رواه الرامهرمزي في المحدث الفاصل (ص: ٢١٠) والخطيب في شرف أصحاب الحديث (ص ٣٩)

وقال الشافعي مثل الذي يطلب الحديث بلا إسناد كمثل حاطب ليل كذا نقله السخاوي في شرح الالفية (٥/٣).

اس کے علاوہ اور بھی بہت سے آثار ہیں جو مذکورہ بالا حضرات اور دوسروں نے خاص طور سے زرقانی نے شرح المواہب (٣٩٣/٥) میں نقل کئے ہیں جن سے اسناد کا حدیث کے معتبر ہونے کے لئے شرط ہونا معلوم ہوتا ہے۔

علم الاسناد علوم نبویہ واسلامیہ میں سے ہے

اور اسناد کے علوم نبویہ اسلامیہ کے تعلیم وتعلم میں محتاج الیہ ہونے پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث سے بھی روشنی پڑتی ہے:

قال النبي صلى الله عليه وسلم: "أكرموا أصحابي فإنهم خياركم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يظهر الكذب حتى أن الرجل ليحلف ولا يستحلف ويشهد ولا يستشهد". الحديث.

رواه أحمد (١٨/١) والحميدي (٢٠/١) والشافعي (ص ٤٢٤) وأبوداؤد الطيالسی (ص ٧) والترمذی (٣٩/٢) والحاكم (١١٤/١) عن عمر بن الخطاب وصححه الحاكم على شرط الشيخين وأقره الذهبی وهذا لفظ الحميدی والشافعی ولفظ أحمد والترمذی والحاكم : ثم يفشوا الكذب.

یہ حدیث دلالت کرتی ہے کہ علم سلف سے خلف لیں گے اور صدق وسچائی کے ساتھ نقل کریں گے لیکن یہ تبع تابعین تک رہے گا پھر دروغ گوئی اور غلط بیانی کی کثرت ہوجائے گی:

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يكون في آخرالزمان دجالون كذابون يأتونكم من الأحاديث بما لم تسمعوا أنتم ولا آباؤكم فإياكم وإياهم لايضلونكم ولا يفتنونكم". وقال صلى الله عليه وسلم: "سيكون في آخر أمتي أناس يحدثونكم بما لم تسمعوا أنتم ولا آباؤكم فإياكم وإياهم".

رواهما مسلم فی المقدمة (ص ۹-۱۰) عن أبي هريرة، والأخير أخرجه الحاكم (ص ۱۰۳) وقال ذكره مسلم في خطبة الكتاب و لم يخرجه في أبواب الكتاب وهوصحيح على شرطهما ولا أعلم له علّة.

ان دونوں حدیثوں سے معلوم ہوتا ہے کہ احادیث کے لینے کا طریقہ یہ ہے کہ خلف سلف سے نقل کریں ورنہ سماع من الآباء کے ذکر کا کیا فائدہ۔ایک حدیث میں تو سماع مسلسل کی تصریح واقع ہوئی:

قال النبی ﷺ: "تسمعون ويسمع منكم ويسمع ممن يسمع منكم". رواه أحمد وأبوداود (۳۲۶/۴ بذل) وابن حبان (۱۵۱/۱) والحاكم والخطيب في شرف أصحاب الحديث (ص ۳۸) عن ابن عباس وصححه ابن حبان والحاكم وأقره الذهبی وقال العلائی: حسن.

معلوم ہوا کہ نقل احادیث کا ضابطہ یہ ہے کہ مابعد والے ماقبل والوں سے بالسماع نقل کریں اور متقدمین متاخرین سے بیان کریں:

وقال المناوی فی فيض القدير (۲۴۵/۳): وقد امتثلت الصحابة أمره ولم يزل ينقل عنه اقواله وافعاله وتلقى ذلک عنهم التابعون ونقلوه إلى أتباعهم واستمر العمل على ذلک في كل عصر إلى الآن انتهى.

نقل بالا سناد کی دوصورتیں

پھر نقل بالاسناد کی دوصورتیں ہیں ایک یہ کہ کسی ایسی معتمد کتاب سے حدیث نقل کی جائے جس کے مصنف نے اپنی سند سے اس کی حدیثوں کو روایت کیا ہو جیسے صحاح ستہ ومسانید ومعاجم وغیرہ۔

دوسرے یہ کہ اپنی سند سے روایت کرے، بعض متاخرین علماء نے اس کو ضروری قرار دیا ہے مگر محققین نے اس کو رد کیا ہے اور صورت اولی کو کافی قرار دیا ہے حافظ سیوطی تدریب (۱۵۱/۱) میں لکھتے ہیں:

قال إلكيا الطبري في تعليقه: من وجد حديثافي كتاب صحيح جازله أن يرويه. ويحتج به وقال قوم من أصحاب الحديث لا يجوزله أن يرويه لأنه لم يسمعه وهذا غلط وكذا حكاه إمام الحرمين في البرهان عن بعض المحدثين وقال هم عصبة لامبالاة بهم في حقائق الأصول يعنى المقتصرين على السماع لا أئمة الحديث انتهى .

بندہ محمد یونس

سند کی تعریف

سند و اِسناد نام ہے طریق العلم والنقل کا یعنی نیچے اوپر کے ان وسائط کا جن سے زمانہ گذشتہ یا موجودہ کی کوئی بات معلوم ہو یا نقل کی جائے، دیکھو! ہم کتابوں کو جن لوگوں سے واسطہ در واسطہ نقل کرتے ہیں یہی وسائط ہماری اسانید ہیں، اور واسطوں کی یہ سلسلہ وار کڑیاں نسب کی کڑیوں جیسی ہیں، اس لیے اسانید کو انساب المرویات کہنا زیبا ہے خواہ وہ احادیث مرفوعہ ہوں یا آثار غیر مرفوعہ۔ بعض علماء نے کتابوں کی اسانید کے متعلق خصوصیت سے فرمایا: **الأسانيد أنساب الكتب**، یہاں ہم کو بخاری شریف کا یہی نسب نامہ یا بلفظ معروف اس کی اسانید ذکر کرنا ہے۔

فصل

الأسانید

حضرت شیخ مدظلہ کی بخاری شریف کی تین سندیں

سند کی دو قسمیں، سند القرأت وسند الاجازۃ

بخاری شریف کی ہماری کئی سندیں ہیں یہاں صرف تین ذکر کی جاتی ہیں، ان میں سے ایک اسناد القراءت ہے اور دوسری اسانید الاجازہ ہیں۔

پہلی سند: میں نے بخاری شریف شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب کاندھلوی ثم المدنی سے پڑھی، پھر ان کی تین سندیں ہیں دو قراءت کی؛ ایک اجازت کی، جیسے سماع وقراءت سے نقل جائز ہے اسی طرح حسن بصری، زہری، مالک، شافعی، احمد، ذہلی، بخاری ومسلم، ابن خزیمہ اور جمہور علماء کے نزدیک اجازت سے بھی جائز ہے۔(کفایہ ۳۱۱،۳۱۳)

قال إبن رُشَید في إفادة النصیح ص: ۱۱۳ : الروایة بالکتابة بالإجازة جائزة عند المحققین، معمول بها، معتمد علیها.

قال أبونعیم الأصبهاني : الإجازة علی الإجازة صحیحة قویة جائزة.

وقال أبوالحسن عبد الرحمن بن أحمد بن بقی : الإجازة عندي وعند أبي وعند جدي کالسماع.

وقال الحافظ السلفی : إعلم أن الإجاز ة جائزة عند فقهاء الشرع المنصرفین فی الأصل والفرع، وعلماء الحدیث فی القدیم منهم والحدیث قرناً فقرناً وعصراً فعصراً إلی

زماننا هذا ويبيحون بها الحديث ويخالفون فيها المعاند المبتدع الخبيث.

وقال عيسى بن مسكين : الإجازة قوية وهي رأس مال كبير وجائز أن يقول حدثني فلان وأخبرني فلان انتهى.

ونقل الخطيب ص: ٣٤٩ : أن ابن فارس سمع من البخاري كتاب التاريخ الكبير غير أجزاء يسيرة من آخره فإنه لم يسمعها، وأجازها البخارى له.

وقال التاج السبكي (١٣٥/٢) روى أبوعبد الله الحسين بن أحمد بن الحسين الأسدي في كتابه في مناقب الشافعي أن الربيع قال: كان الشافعي لايرى الإجازة في الحديث وإنه قال : أنا أخالف الشافعي في هٰذا انتهى.

قلت : وأطال الخطيب فى الإجازة (٣١١، ٣٣٠) وأطاب واختار الجواز حتى للمعدوم، والمسئلة مبسوطة في علوم الحديث لابن الصلاح في النوع الثالث من أنواع تحمل الحديث ص: ١٣٤.

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحبؒ کی پہلی سند:

حضرت نے پڑھی اپنے والد ماجد مولانا یحییٰ صاحب سے انہوں نے حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی سے، انھوں نے شاہ عبدالغنی محدث دہلوی ثم المدنی سے انھوں نے اپنے والد شاہ ابوسعید اور شاہ محمد اسحٰق محدث دہلوی ثم المکی سے۔

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحبؒ کی دوسری سند:

حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوری ثم المدنی سے انھوں نے حضرت مولانا مظہر نانوتوی سے انھوں نے حضرت شاہ عبدالغنی سے جن کی سند بیان ہوچکی اسی طرح مولانا محمد مظہر حضرت شاہ اسحاق سے براہ راست بھی روایت کرتے ہیں، اور یہ جو مشہور ہے کہ مولانا محمد مظہر نے مولانا مملوک العلی سے اور انھوں نے مولانا رشید الدین خاں البخاری سے پڑھی ہے، اس کی کوئی معتمد اصل نہیں۔

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحبؒ کی تیسری سند:

حضرت مولانا زکریا کو اجازت حاصل ہے مولانا عنایت الٰہی سہارنپوری سے اور انھوں نے دو مشائخ سے پڑھی ایک مولانا مظہر نانوتوی جن کی سند بیان ہوچکی دوسرے مولانا احمد علی محدث سہارنپوری، انھوں نے بخاری

شریف اور دیگر کتب حدیث پڑھی ہیں شاہ اسحاق صاحب سے، اسی طرح اپنے تایا مولانا وجیہ الدین سہارنپوری سے انھوں نے مولانا عبدالحی بڈھانوی سے، انھوں نے شاہ عبدالقادر دہلوی صاحب موضح القرآن سے۔

حضرت شیخ مدظلہ کی دوسری سند:

میں نے بخاری شریف کی اجازت حاصل کی حضرت مولانا اسعداللہ صاحب سابق ناظم مظاہر علوم سے ان کی دوسندیں ہیں ایک قراءت کی دوسری اجازت کی ان کی سند القراءت وہی ہے جو حضرت شیخ کی قراءت کی سند اول ہے اور ان کی سند اجازت اس طرح ہے مولانا اسعداللہ صاحب روایت کرتے ہیں علی طریق الاجازۃ العامۃ حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ سے اور ان کو اجازت حاصل ہے مولانا فضل رحمٰن گنج مرادآبادی سے انھوں نے بخاری شریف اور دیگر کتب حدیث شاہ اسحاق صاحب سے پڑھیں اور کچھ براہ راست شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی سے پڑھا ہے یہ سند بہت عالی ہے۔

قال أبو عبدالرحمن الطوسي: قرب الإسناد قرب إلى الله عزوجل (افادة النصيح: ١١٣) وهذا القول حكاه ابن الصلاح في علوم الحديث ص:٢٣٢ عن محمد بن أسلم الطوسي وأخرج الخطيب في الجامع (١/١٢٣) من طريق أبي عبد الرحمن الطوسي قال سمعت محمد بن أسلم الطوسي يقول: قرب الإسناد قربة إلى الله عز وجل، وعُلم بذلك أنه وقع لابن رُشَيد سَقَطٌ.

وعن علي بن المديني وأبي عمرو المستملي: النزول شؤم يعني مع القدرة على العلو المعتبر الذي يكون برجال ثقات فإن هذا النزول بعد من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بلاسبب لابد أن يكون شوما.

وأخرج ابن عساكر في خطبة الأربعين البلدانية ص: ٢٩ عن طريق محمد بن إبراهيم الحافظ قال سمعت يحيي بن معين يقول: الإسناد النازل قرحة في الوجه والإسناد العالي قربة إلى الله ورسوله.

حضرت شیخ مدظلہٗ کی بخاری شریف کی تیسری سند:

مجھ کو بخاری شریف کے آخری باب اور حدیث کی قراءت اور بقیہ کی اجازت حاصل ہے مولانا فخر الدین مرادآبادی سابق شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند سے اور وہ روایت کرتے ہیں شیخ الہند مولانا محمود حسن

دیوبندی سے وہ حجۃ الاسلام حضرت مولانا قاسم نانوتوی بانی دارالعلوم سے وہ شاہ عبدالغنی مجددی دہلوی سے وہ اپنے والد شاہ ابوسعید اور شاہ اسحاق سے، ان دونوں نے اور اسی طرح شاہ عبدالقادر نے پڑھی ہے شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی سے، انھوں نے اپنے والد مسند الہند شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اور اپنے ماموں مولانا محمد عاشق صاحب پھلتی سے۔

اور ان دونوں نے پڑھی ہے شیخ ابوطاہر کردی مدنی سے، وہ روایت کرتے ہیں اپنے والد شیخ ابوابراہیم کردی سے وہ شیخ احمد بن محمد قشاشی سے وہ شیخ ابوالمواہب احمد بن عبدالقدوس شناوی سے وہ شیخ شمس الدین احمد بن محمد الرملی سے وہ شیخ الاسلام ابویحییٰ زکریا بن محمد الانصاری سے وہ حافظ شہاب الدین احمد بن علی بن حجر عسقلانی سے وہ ابراہیم بن احمد تنوخی سے وہ ابوالعباس احمد بن ابی طالب الحجار سے وہ سراج الدین حسین بن مبارک الزبیدی الحنبلی سے وہ شیخ ابوالوقت عبدالاول بن عیسی بن شعیب الہروی سے وہ شیخ ابوالحسن عبدالرحمٰن بن محمد بن مظفر الداودی سے وہ ابومحمد عبداللہ بن احمد بن حمویہ السرخسی سے وہ ابوعبداللہ محمد بن یوسف بن مطر بن صالح بن بشر الفربری سے، وہ مؤلف کتاب أمير المومنين في الحديث إمام ابو عبد الله محمد بن إسمعيل بن إبراهيم البخاري رضى الله عنه سے۔

مسلم شریف کی سند

سوال: جناب نے بھی غالباً مسلم شریف حضرت مولانا منظور احمد مدظلہ سے پڑھی ہوگی لہٰذا سلسلہ سند بھی تحریر فرمائیے۔

جواب: حضرت مولانا منظور احمد نے حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سے اور انھوں نے مولانا محمد مظہر صاحب سے اور انھوں نے مولانا مملوک العلی صاحب سے اور انھوں نے شاہ اسحاق صاحب سے اور انھوں نے شاہ عبدالعزیز صاحب سے اور انھوں نے شاہ ولی اللہ صاحب نوراللہ مرقدہم سے پڑھی ہے، باقی سند رسالہ ''عجالہ نافعہ'' وغیرہ میں لکھی ہوئی ہے اور حضرت مولانا خلیل احمد صاحب کی اور بھی سندیں ہیں جو مقدمہ ''بذل'' میں طبع ہو چکی ہیں نیز مقدمہ اوجز میں بھی مذکور ہیں۔ بندہ محمد یونس

أخبرنا شيخنا العلامة المحدث مولانا منظور أحمد السهارنفوري رحمه الله تعالى المتوفى ليلة الإثنين لسبع بقين من جمادى الأولى سنة ثمان وثمانين وثلث مائة وألف بقراءة أكثره مني وقراءة بعضه من غيري وأنا اسمع وذلک في عام واحد من أواخر شوال سنة تسع

بتقديم التاء وسبعين الى أواخر شعبان سنة ثمانين .

وأخبرنا شيخنا العلامة البحر شيخ الحديث مولانا محمد زكريا الكاندهلوي ثمّ المهاجر المدني في شوال سنة سبع وثمانين بعد الألف والثلث مائة بقراء ة أوله والباقي إجازة حين انتقل بأمره ومشاورته مع شيخنا محمد أسعد الله مدير المدرسة إِقراء صحيح مسلم إلى هذا العبد المسكين في مدرسة مظاهرالعلوم بسهارنفور فبدأت في تدريسه من ذلک الوقت في أوائل شعبان.

وهما قرء ا على مولانا العلامة المحدث خليل أحمد السهارنفوري ثم المهاجر المدني شارح أبي داؤد وهو قرأ على محمد مظهر النانوتوي وهو سمع على الشاه عبد الغنى وهو عن أبيه أبي سعيد والشاه إسحاق.

وقيل : إن مظهر النانوتوي قرأ على مولانا مملوک العلى وهو علٰى مولانا رشيد الدين خان البخاري ولكن أنكر بعض الماهرين ثبوت هذا الإسناد وأنه لم يثبت تدريس الحديث عن مولانا مملوک العلي.

وإن سلمنا ثبوته فأبوسعيد والشاه اسحق ورشيد الدين يروون عن الشاه عبد العزيز قراء ـةً عليه وهو عن أبيه الشاه ولى الله وخاله مولانا محمد عاشق الفلتي بضم ففتح كلاهما عن أبي طاهر الكردي عن أبيه إبراهيم الكردي عن الشيخ سلطان بن أحمد المزاحى عن الشهاب أحمد بن خليل السبكي عن النجم الغيطى عن الزين زكريا عن الحافظ بن حجر العسقلاني عن الشيخ صلاح الدين بن أبي عمر المقدسي عن الشيخ فخر الدين أبي الحسن على بن أحمد بن عبد الواحد المقدسي المعروف بابن البخاري عن الشيخ أبي الحسن مويد بن محمد الطوسى عن فقيه الحرم أبي عبد الله محمد بن فضل بن أحمد الفراوي – بالضم – وقيل للفراوي ألفُ راوٍ عن الإمام أبي الحسين عبد الغافر بن محمد الفارسى عن أبي أحمد محمد بن عيسى الجلودي – بالضم– النيسابوري عن أبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن سفيان الفقيه الجلودي عن صاحب الكتاب الإمام مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري.

بندہ محمد یونس

ابوداؤد شریف کی سند

أخبر نا مولانا محمد أسعد الله بجميعه قراء ة عليه إلا فوتا يسيراً قدر صفحة من كتاب الصلوة بسبب المرض فأجازة الشيخ المحدث مولانا محمد زكريا صاحب أوجز المسالك إلى مؤطأ مالك وتلخيص البذل بقراء تي عليه النصف الأول والباقي إجازة عن مولانا محمد يحيى الكاند هلوي بقراء ة جميعه عليه عن مولانا رشيد أحمد الكنكوهي بقراء ة جميعه عليه.

ح وأخبرنا مولانا أسعد الله قال أخبر نا حكيم الأمت التهانوي رحمه الله إجازة عن الملا محمود الديو بندي أحد زملاء مولانا قاسم النانوتوي واحد أساتذة شيخ الهند مولانا محمود حسن الديوبندي المتوفى ١٣٠٤ھ قراء ة عليه كلاهما عن الشاه عبد الغني عن أبيه أبي سعيد بن صفي القدر .

ح وأخبرنا شيخنا ومولانا محمد زكريا بالتفصيل الذي تقدم ومولانا منظور أحمد السهارنفوري إجازة عن مولانا خليل أحمد السهارنفوري ثم المدني صاحب بذل المجهود في حل أبي داود قراء ة عليه عن شيوخ ثلثة مولانا محمد مظهرقراء ة عليه والشاه عبد الغني بقراءة أوله وأجازة سائره ومولانا عبد القيوم البدهانوي أجاز ة الأول عن مولانا مملوك العلي قراء ة عليه عن مولانا رشيد الدين خان قراء ة عليه والثاني عن أبيه أبي سعيد المجد دي النقشبندي والثالث عن مولانا الشاه محمد إسحاق والثلثة عن الشاه عبد العزيز المحدث الدهلوي قراء ة عليه عن أبيه الشاه ولي الله بقراء ة المولوي ظهور الله المراد آبادي عليه قال قرأت طرفا منه على شيخنا أبي طاهر وأجازسائره قال قرأ ت جميعه على الحسن العجيمي بسماعه لغالبه على البا بلى عن سليمان بن عبد الدائم البابلى عن الحمال يوسف بن زكريا عن والده الزين زكريا قال أخبرنا به العز عبد الرحيم بن فرات عن شيخه أبي العباس أحمد بن محمد الجوخي وأبي حفص عمر بن الحسن بن اميلة المراغي عن الفخر أبي الحسن على بن محمد بن أحمد بن عبدالواحد بن البخاري عن أبي حفص عمر بن محمد بن طبرز د البغدادي سماعا قال أخبرنا به الشيخان أبوالبدر إبراهيم بن محمد بن منصور الكرخي وأبو الفتح مفلح

بن أحمد بن محمد الدومي سماعا عليهما ملفقا قالا أخبر نا به الحافظ أبو بكر أحمد بن على بن ثابت الخطيب البغدادي عن أبي عمر القاسم بن جعفر بن عبد الواحد الهاشمي عن أبي على محمد بن أحمد اللولوي قال أخبرنا به الإمام الهمام ذوالبراعة بالاتفاق واتقان الروايه والدراية المشتهر في جميع الافاق أبوداود سليمان بن الأشعث السجستاني سماعا عليه لجميعه رحمه الله تعالى رحمة واسعةً

ترمذی شریف کی سند

أخبر نا به شيخنا مولانا امير أحمد الكاندهلوي بن عبد الغني المولود صباح يوم الإثنين لخمس خلون من صفرالخير سنة سبع وعشرين وثلثماة وألف والمتوفى لأحدى عشر ة خلون من ذي الحجة سنة أربع وثما نين وثلثمائة وألف قرائة عليه قال قرات جامع الترمذي على مولانا السيد الشريف عبد اللطيف البر قاضوي مدير مظاهر علوم سابقا وختن الشيخ خليل أحمد السهارنفوري زوج ابنته عن مولانا خليل أحمد قرائة عليه بأسانيده المذكورة في سنن أبي داود إلى الشاه ولي الله ومحمد عاشق الفلتي .

ح وأخبر نا به شيخنا محمد زكريا الكاندهلوي بالإجازة العامة وبقراء ة أول حديث منه في أوائل الأربعين لِمحمد سعيد بن محمد سنبل عن أبيه مولانا محمد يحى الكاندهلوي قراء ة عليه عن مولانا رشيد أحمد الكنكوهي قراء ة عليه عن الشاه عبد الغنى بن أبي سعيد المجددي إجازة عن أبيه أبي سعيد عن الشاه محمد إسحاق المحدث الدهلوي ثم المكي عن الشاه عبدالعزيز عن أبيه الشاه ولي الله وخاله محمد عاشق الفلتى كلاهما عن أبي طاهر الكردي قال الشاه ولي الله قدس الله سره قرأت طرفا من الجامع للترمذي على أبي طاهر وأجاز سائره عن أبيه عن المزاحي عن الشهاب أحمد بن خليل السبكي عن النجم محمد الغيطي عن الزين زكريا قال أبو طاهر وقرات جميعه على الحسن العجيمي بسماعه لغالبه على البابلى قال أخبرنا به الشيخ نورالدين على بن يحيى الزياوي عن الشيخ أحمد بن محمد الرملي عن الزين زكريا وبقراءة الحسن العجيمي على عيسى المغربي عن أبي الإرشاد على بن محمد الاجهورى عن المسند عمر بن الحلبى عن أبي الفضل الحافظ السيوطي أما الزين زكريا فعن

العز عبد الرحيم بن محمد الفرات بإجازته مشافهة عن عمر بن الحسن المراغي عن الفخر بن البخارى وأما السيوطي فعن أحمد بن عبد القادر الشاوى عن أبي إسحاق التنوخي عن الحافظ أبي الحجاج يوسف بن عبد الرحمن المزي عن الفخر بن البخاري ثم الفخر بن البخاري رواه عن عمر بن طبرزد البغدادي قال أخبر نا أبو الفتح عبد الملك بن عبد الله بن أبي سهل الكروخي (بفتح الكاف وضم الراء المخففة وضبط القزويني بالقلم بالتشديد) قال أخبرنا بجميعه القاضي أبوعامر محمود بن القاسم بن محمد الأزدى قال أخبر نا أبو محمد عبدالجبار بن محمد بن عبد الله بن أبي الجراح الجراحى المروزى قال أخبرنا أبوالعباس محمد بن أحمد بن محبوب المحبوبي المروزي قال أخبرنا به سماعا الإمام ذوالمناقب العلية والمواهب السنية الحافظ الحجة أبوعيسى محمد بن عيسى بن سورة بن موسى التر مذى انزل الله تعالى عليه شآبيب الرحمة والغفران واسكنه فردوس الجنان . آمين

نسائی شریف کی سند

أخبرنا بجميعه قراء ة عليه أكثر ه بقراء تي وبعضه بقراء ة غير ى مولانا امير أحمد الكاندهلوى قال قرأته على مولانا منظور أحمد السهارنفوري وأخبرني به مولانا منظور أحمد بالإجازة العامة عن مولانا خليل أحمد السهارنفوري ثم المدني قراء ة عليه عن مولانا محمد مظهر قراء ة عليه ومولانا عبدالقيوم البدهانوى إجازة والشاه عبد الغنى بقراء ة أوله وإجاز ة الباقي فالأول عن مولانا مملوك العلي قرائة عليه عن مولانا رشيد الدين الكشميري ثم الدهلوى قرائة عليه والثاني عن الشاه إسحاق والثالث عن أبيه الشاه أبي سعيد المجددي .

ح وأخبر نا به شيخنا مولانا محمد زكريا الكاندهلوي بالاجاز ة العامة وبقراء ة أول حديث منه في رسالة الأوائل للشيخ محمد سعيد بن محمد سنبل عن أبيه مولانا محمد يحى قراء ة عليه عن مولانا رشيد احمد قراء ة عليه عن الشاه عبد الغنى اجازة عن أبيه والثلثة (أعنى مولانا رشيد الدين والشاه محمد إسحاق وأبا سعيد) عن الشاه عبد العزيز قراء ة عليه عن الشاه ولى الله قال قرأت طرفا منه على أبى طاهر واجاز سائره بقراء ته على أبيه طرفا منه وأجازة سائره عن القشاشي عن الشناوي عن الشمس محمد بن أحمد

الرملي عن الزين زكريا وبقراء ته لجميعه على الحسن العجيمي بسماعه لجميعه على البابلى عن أبي النجاسالم بن محمد السنهوري عن النجم محمد بن أحمد الغيطي عن الزين زكريا عن العز عبد الرحيم ابن فرات عن عمر بن الحسن المراغي عن الفخر بن البخاري وأيضا قرأ الزين زكرنا جميعه على الزين رضوان بن محمد عن البرهان الشامي التنوخي بسماعه لجميعه على أحمد بن أبي طالب الحجار أما ابن البخاري فرواه عن أبي المكارم أحمد بن محمد اللبان عن أبى على حسن بن أحمد الحداد عن القاضى أبى نصر أحمد بن الحسين الكسار وأما ابن الحجار فباجازته من أبي طالب عبد اللطيف بن محمد بن على القبطي بسماعه لجميعه على أبى زرعة طاهر بن محمد بن طاهر المقدسى عن أبى محمد عبد الرحمن بن حمد الدوفي قال أخبر نا القاضي أبو نصر أحمد بن الحسين الكسار قال الكسار أخبرنا أبو بكر أحمد بن محمد الدينوري الحافظ قال أخبرنا به مؤلفه الإمام الحجة الحافظ أبوعبدالرحمن احمد بن شعيب بن على النسائى رحمه الله تعالى وبرد ثراه واسكنه من الجنان اعلاه.

طحاوی شریف کی سند

سوال :۔ ایک اہم گذارش یہ ہے کہ طحاوی کی سند مجھے محفوظ نہیں اگر حضرت شاہ ولی اللہؒ تک سلسلۂ سند موجود ہوتو گذارش ہے کہ جوابی خط میں تحریر فرمادیں بڑی عنایت ہوگی۔فقط والسلام

بندہ محمد ایوب سورتی فلاح دارین ترکیسر ضلع سورت

جواب :۔ عزیزم سلمہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

طحاوی کی سند علی وجہ التعین معلوم نہیں ہوسکی اجازت عامہ کے طریق پر ہماری سند طحاوی شاہ ولی اللہ اور پھر آگے تک چلتی ہے:

فأنا ارويه بقراء ة بعضه وبسماع بعضه وإجازة الباقي عن العلامة العارف المحقق مولانا محمد أسعد الله رحمه الله تعالىٰ ناظم الجامعة المسماة بمظاهر علوم الواقعة بسهارنبور بالهند عن مولانامحمد يحيىٰ الكاندهلوي عن مولانا رشيد أحمد الكنكوهي عن الشاه عبد الغنى عن أبي سعيد والشاه محمد إسحق وارويه عن الشيخ أسعد اللهؒ عن

مولانا خليل أحمد عن مولانا محمد مظهرعن الشيخ مملوك العلي النانوتوي عن مولانا رشيد الدين خان البخارى كلهم أعني أبا سعيد والشاه محمد إسحق والشيخ رشيد الدين عن الشاه عبد العزيزالدهلوى عن أبيه الشاه ولى الله عن أبي طاهر الكردي عن أبيه إبراهيم الكردي وإسناده مذكورفي الأَمم.

یہ سند میں نے اجازت عامہ کے طور پر ذکر کردی ہے ورنہ خصوصی طور سے ہماری سند طحاوی تک تو کیا شاہ ولی اللہ تک بھی جہاں تک خیال ہے اس طرز مذکور سے نہیں ملتی ہے شاہ ولی اللہ صاحب نے ''الإرشاد إلى مهمات الاسناد'' میں اور شاہ عبدالعزیز صاحب نے العجالة النافعة میں سند طحاوی کا کوئی ذکر نہیں کیا ہے واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

ابن ماجہ کی سند

ابن ماجہ کی سند یہ ہے: أخبرنا الشيخ العلامة امير أحمد الكاندهلوي بقراءة أكثره مني وبعضه من غيري وهو يسمع قال أخبرنا مولانا منظور أحمد السهارنفوري قال أخبرنا مولانا ثابت علي الفورقاضوي قال أخبرنا محمد مظهر النانوتوي وهو يروي عن مولانا مملوك العلي عن رشيدالدين الدهلوي عن الشاه عبدالعزيز عن الشاه ولى الله قدس سره وخالِه محمد عاشق الفلتى وهما عن الشيخ ابى طاهر عن أبيه إبراهيم بن حسن الكوراني الكردي عن الشيخ أحمد القشاشي عن أحمد بن عبد القدوس الشناوي عن الشمس محمد بن أحمد الرملى عن الزين زكريا بن محمد عن الحافظ ابن حجر عن أبي الحسن علي بن أبي المجد الدمشقي عن أبي العباس الحجار عن الجنب بن أبي السعادات عن الحافظ أبي زرعة طاهر بن طاهر المقدسى عن الفقيه أبي منصور محمد بن الحسن ابن أحمد القومي القزويني عن أبي طلحة القاسم بن المنذر عن أبي الحسن على ابن إبراهيم بن سلمة بن بحر القطان عن مؤلف الكتاب أبي عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني رحمهم الله.

بندہ محمد یونس عفا اللہ عنہ ۳؍رمضان ۱۴۰۵ھ

مشکوۃ شریف کی سند

سوال: مشکوۃ شریف کی سند آپ نے اگرچہ احقر کو زبانی بتادی تھی اور مجھے یاد بھی ہے مگر دلی تمنا یہ ہے کہ آپ کے دست مبارک سے لکھی ہوئی مل جائے تو بہتر ہے۔ والسلام مع الوف الاحترام

جواب: احقر نے مشکوۃ شریف حضرت الاستاذ العلامۃ المحدث مولانا امیر احمد صاحب نور اللہ مرقدہ متوفی ۱۳۸۴ھ سے پڑھی ہے، اور انہوں نے حضرت استاذی مولانا منظور احمد صاحب سہارنپوری متوفی ۱۳۸۸ھ سے، اور انہوں نے حضرت اقدس استاذ الکل مولانا السید عبد اللطیف صاحب نور اللہ مرقدہ سے،

وهو يروى عن عمه مولانا ثابت علي پورقاضوی ومولانا عنايت إلٰهی مهتمم الجامعة عن كليهما قراءةً وعن المحدث الجليل مولانا خليل أحمد السهارنفوري إجازةً وهولاء كلهم يروون عن مولانا محمد مظهر النانوتوي عن أستاذ العلماء مولانا مملوك العلي النانوتوي عن مولانا رشيد الدين خان البخاري الدهلوي عن العلامة الشاه عبد العزيز عن أبيه حكيم الأمة وناطق الدورة أحمد المدعو بالشاه ولی الله بن مولانا الشاه عبد الرحيم الدهلوي عن الشيخ أبي طاهر الكردي عن أبيه الشيخ إبراهيم الكردي عن الشيخ أحمد بن محمد القشاشي عن الشيخ أحمد بن عبد القدوس الشنّاوي عن السيد غضنفر بن السيد جعفر النهر والي عن الشيخ محمد سعيد المعروف بمير كلاں الذی كان في وقته شيخ مكة المكرمة عن السيد نسيم الدين ميرک شاه عن أبيه السيد جمال الدين عطاء الله بن السيد غياث الدين فضل الله بن السيد عبد الرحمن عن عمه الطود الشامخ السيد أصيل الدين عبدالله بن عبد الرحمن بن عبد اللطيف بن جلال الدين يحيٰى الشيرازي الحسيني عن مُسند وقته ومحدث عصره الشيخ شرف الدين عبد الرحيم بن عبد الكريم الجرهي الصديقي عن علامة عصره إمام الدين علی بن مبارک شاه الساوجي الصديقي عن مولف الكتاب الشيخ ولي الدين محمد بن عبدالله بن الخطيب التبريزي.

شاہ ولی اللہ سے آخر تک سند حضرت شاہ عبد العزیز محدث دہلوی کی کتاب ''عجالہ نافعہ'' سے لی گئی ہے اور آخری حصہ کچھ قابل تحقیق ہے اگر عجالہ نافعہ کی شرح فوائد جامعہ حاصل ہو جائے تو سہولت سے سب تحقیق ہو جائے پاکستان میں چھپ چکی ہے۔

احقر محمد یونس عفی عنہ شب شنبہ ۲۳/ جمادی الاولی ۱۳۹۷ھ

سند میں حدثنا واخبرنا سے پہلے ’’وبہ قال‘‘ کہنا چاہیے یا نہیں

سوال: یہ بھی تحریر فرمائیے کہ شروع سند میں حدثنا یا اخبرنا سے پہلے وبہ قال کہنا چاہیے یا نہ کہنا چاہیے مظاہر علوم میں تو غالباً نہ کہنے کا معمول ہے اور ہر جگہ، بظاہر یہ سمجھ میں آتا ہے کہ کہنا چاہیے، کیوں کہ اگر نہیں کہتے تو بظاہر ایہام ہوتا ہے کہ ہم سے بیان کیا جو کہ غلط ہے لہٰذا جو رائے ہو مدلل تحریر فرمائیں، بقیہ سب خیریت ہے واقفین کی خدمت میں سلام عرض ہے۔ فقط والسلام

جواب: ہمارے یہاں ’’بہ قال حدثنا‘‘ یا ’’بہ قال اخبرنا‘‘ کہنے کا عام طور پر دستور نہیں ہے لیکن بظاہر راجح یہی معلوم ہوتا ہے کہ کہنا چاہیے اس لئے کہ شیخ سند اول اول بیان کرتا ہے اس کے بعد اسی سند سے تمام کتاب روایت کرتا ہے لہٰذا انقطاع کے وہم سے بچنے کے لئے کہنا چاہیے، بلکہ بظاہر نہ کہنا معلق روایت کی حیثیت رکھتا ہے حافظ عراقی الفیہ میں لکھتے ہیں۔

والنسخ التی بإسناد قط　　تجدیده في کل متن أحوط

والأغلب البدؤ به ویذکر　　مابعده مع وبه والأکثر

علامہ سخاوی فرماتے ہیں:

والنسخ والأجزاء التی متونها بإسناد واحدفقط کنسخة همام بن منبه عن أبي هريرة تجديد الإسناد في كل متن فيها أحوط كما يفعله بعض أهل الحديث ولكن الأغلب أی الأكثر من صنيعهم البدؤ بالإسناد فی أولها وفي أول كل مجلس من سماعها ويذكر ما بعده من الأحاديث مع قوله في كل حديث فی الأول منها وبه أي وبالإسناد السابق أو السند ونحو ذلک اھ۔ بحذف۔

(فتح المغیث ج ۳ ص ۱۸۱ طبع دار المنهاج طبع ہند ص: ۲۹۵)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک کتاب کی روایات بمنزلہ ایک نسخہ کے ہیں لہٰذا احوط تو اعادۂ سند ہوا لیکن اکثر یوں کیا جاتا ہے کہ وبه سے شروع کرتے ہیں اور یہ سند سابق مذکور کی طرف اشارہ ہوتا ہے: وعبارة القسطلاني في مقدمة شرح البخاري :　　(۱/۹۳ نسخۂ ثانیہ ۱/۱۷)

وإذا قرأ إسناد شيخه المحدث أول الشروع وانتهى عطف عليه بقوله في أول الذی يليه ’’وبه قال حدثنا‘‘ ليكون كأنه أسنده إلى صاحبه في كل حديث اهـ. وعلى ذلک عمل

القسطلاني و كثير من المحدثين ومن المتأ خرين عبد الغنى النا بلسي.

وقـال الخطيب البغدادي في الكفاية (ص ٢١٤) **: لأصحاب الحديث نسخ مشهورة كل نسـخة مـنهـا تشتـمـل عـلى أحاديث كثيرة يذكر الراوي إسناد النسخة في المتن الأول منها ثم يقول فيما بعده وبإسناده الى آخرها.** اھ

محمد یونس عفی عنہ مظاہرعلوم سہارنپور

فصل

حدیث پاک کی لغوی اور اصطلاحی تعریف

حدیث کی لغوی تعریف

حدیث حدث سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں کون شیء لم یکن یعنی کسی چیز کا عدم سے وجود میں آنا، نو پید ہونا۔ اس کی جمع خلاف قیاس احادیث آتی ہے جیسے قطیع کی جمع اقاطیع آتی ہے۔

صاحب روح المعانی لکھتے ہیں ١٢/ ١٨٥

الأحاديث جمع تكسير لحديث على غير القياس، كما قالوا باطل و أباطيل و ليس باسم جمع لأن النحاة قد شرطوافي اسم الجمع أن لا يكون على وزن يختص بالجمع كمفاعيل و ممن صرح بانه جمع الزمخشری فی المفصل و هو مراده من اسم الجمع فی الكشاف فإنه كغيره كثيرا ما يطلقون اسم الجمع على الجمع المخالف للقياس فلا مخالفة بين كلاميه.

احادیث خلاف قیاس حدیث کی جمع تکسیر ہے جیسے کہتے ہیں باطل کی جمع اباطیل ہے اسم جمع نہیں ہے اس لئے کہ نحاۃ نے اسم جمع میں یہ شرط لگائی ہے کہ ایسے وزن پر نہ ہو جو جمع کے ساتھ خاص ہو جیسے مفاعیل اور (احادیث کے) جمع ہونے کی تصریح کرنے والوں میں زمخشری (بھی) ہیں انہوں نے مفصل میں یہی لکھا ہے اور کشاف میں اسم جمع بول کر جمع ہی مراد لیا ہے اسلئے کہ زمخشری بعض دیگر علماء کی طرح بسا اوقات خلاف قیاس جمع کے صیغہ کو اسم جمع سے تعبیر کر دیتے ہیں تو اب ان کی دونوں عبارتوں میں کوئی اختلاف نہ رہا۔

اور علامہ زبیدی نے تاج العروس میں بعض علماء سے نقل کیا ہے کہ احادیث حدیث کی جمع الجمع ہے اصلاً حدیث کی جمع احدثۃ ہے جیسے کثیب کی جمع اکثبہ آتی ہے اور احدثہ کی جمع احادیث ہے۔

حدیث کے تین معانی

لفظ حدیث تین معانی میں استعمال ہوتا ہے:

اول: جدید (نیا) کے معنی میں جیسے ابوداؤد (۲/ ۲۷۵) ابن ماجہ (۱۰۰) صحیح ابن خزیمہ (۲/۲۲۳) میں ہے: **إذا فعلت ذلک غفر الله لک ذنبک قديمه وحديثه**، مسند احمد (۶/ ۱۰۸) میں انصار کے متعلق حضرت عائشہ کا قول ہے **جزاهم الله خيرا فی الحديث و القديم** بخاری میں حضرت عائشہ کا قول ہے **أنا حديثة السن**۔

دوسرے: کلام (بات) کے معنی میں۔ امام ابوالقاسم الحسین بن محمد المعروف بالراغب الاصفہانی (م-۵۰۲) لکھتے ہیں:

كل كلام يبلغ الإنسان من جهة السمع او الوحی فی يقظته أو منامه يقال له حديث. (مفردات ص ۱۰۹)

جو بات انسان کو پہونچے خواہ کسی سے سن کر یا وحی کے ذریعے جاگنے اور سونے کی حالت میں اس کو حدیث کہا جاتا ہے۔

قرآن شریف میں ہے: **وَ إِذْ اَسَرَّ النَّبِيُّ إِلىٰ بَعْضِ أَزْوَاجِهٖ حَدِيْثاً** ایک دوسری آیت میں ہے **فَلْيَأْتُوا بِحَدِيْثٍ مِّثْلِهٖ** ابن مسعود کہتے ہیں **إنّ أحسن الحديث كتاب الله** رواہ البخاری۔ حضرت جابرؓ کی حدیث میں ہے **إن خير الحديث كتاب الله.** رواه مسلم ۱/ ۲۸۵۔

علامہ کرمانی کہتے ہیں (۲/۹۳)

الحديث يستعمل فی قليل الكلام و كثيره لأنه يحدث شيئا فشيئا.

حدیث کلام پر بولا جاتا ہے خواہ قلیل ہو یا کثیر اس لئے کہ کلام تھوڑا تھوڑا ظاہر ہوتا ہے۔

تیسرے: خبر کے معنی میں۔ صحاح، مختار، قاموس وغیرہ میں اس کی تصریح ہے، علامہ ابوالبقاء ایوب بن موسی الحسینی الکفوی الحنفی (م-۱۰۹۴) کلیات میں لکھتے ہیں:

الحديث اسم من التحديث وهو الإخبار يعني حديث تحديث بمعني الأخبار

کا نام ہے۔

اس معنی میں ہی قرآن وحدیث میں استعمال ہوا ہے اللہ تعالی فرماتے ہیں: **وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللهِ حَدِيْثًا.**

حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا تھا: **إنكَ لتصل الرحم و تصدق الحديث** رواه البخاري و الطبري في تاريخه (۲/۲۹۹)۔ حضرت جعفر بن ابی طالب نے

نجاشی شاہ حبشہ سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں کہا تھا **أمرنا بصدق الحديث** رواه ابن إسحاق في سيرته (۲۱۳/۱) وأحمد (۲۹۱/۵) وابن خزيمة ۱۴/۴۔ بخاری میں کئی جگہ آیا ہے: **أحب الحديث إليّ أصدقه.**

ان نصوص میں حدیث سے مراد بات ہے لیکن خاص قسم کی بات یعنی خبر اس لئے کہ صدق و کذب کا تعلق خبر ہی سے ہوتا ہے۔

میرے خیال میں اصل تو معنی اولی ہے یعنی جدید اور نو پید اور دوسرے دونوں معنوں میں استعمال کی وجہ یہ ہے کہ دونوں میں نو پید ہونے کے معنی پائے جاتے ہیں اس لئے کہ کلام وخبر شیئاً فشیئاً تھوڑے تھوڑے ظاہر ہوتے ہیں اور سامع کے لئے کبھی تو حقیقۃً نئے ہوتے ہیں جبکہ پہلے سے بالکل علم نہ ہو اور کبھی کسی وجہ سے جدت آ جاتی ہے، مثلاً قائل نیا ہو، یا زمان ومکان بدلے ہوئے ہوں۔

حدیث کی اصطلاحی تعریف

حدیث کی تعریف میں دو مختلف نظریات ہیں ایک محدثین کا دوسرا فقہاء کا۔ یہاں پہلے محدثین کا کلام پیش کیا جائے گا پھر فقہاء کا۔

۱- محدثین کرام نے تعریف میں دو طرز اختیار کیے ہیں ایک اجمالی دوسرا تفصیلی، اجمالی طرز پر تو حدیث وہ چیز ہے جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل وروایت کی جائے۔ بعض علماء نے اسی پر اکتفاء کرلیا، علامہ کرمانی (۷۸۶ھ) کہتے ہیں (۹۳/۲)

الحديث في عرف المتشرعة ما يتحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم .

عرف شریعت میں حدیث سے مراد وہ امور ہیں جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیے جاتے ہیں۔

حافظ ابن حجر (۸۵۲ھ) کہتے ہیں (۱۹۳/۱)

الحديث في عرف الشرع ما يضاف إلى النبي صلى الله عليه وسلم .

حدیث عرف شرع میں وہ چیزیں ہیں جو (نقل و روایت) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کی جاتی ہیں۔

ترجمہ میں نقل وروایت کا اضافہ اس لئے کردیا گیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی چیزیں عصا ومنبر وقدح، رداء، ازار، عمامہ، نعل وغیرہ میں آپ کی طرف نسبت کی جاتی ہیں لیکن یہ اشیاء بذات خود حدیث نہیں۔

اور بہت سے علماء نے تفصیلی تعریف کی ہے اور ان امور کو بھی ذکر کیا ہے جو کہ حدیث کا مصداق ہیں اور

متعدد تعریفیں کی گئیں جن میں زیادہ تر لفظی اختلاف ہے۔علامہ شمس الدین السخاوی (۹۰۲ھ) لکھتے ہیں (۱/۱۲)

الحدیث لغة ضد القدیم و اصطلاحا ما اُضیف إلی النبی صلی الله علیه وسلم قولا له او فعلا او تقریرا او صفة حتی الحرکات والسکنات فی الیقظة والمنام.

لفظ حدیث لغت میں لفظ قدیم کی ضد ہے اور اصطلاح میں وہ چیز ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہو،قول ہو یا فعل ہو یا تقریر (کسی بات پر آپ کا سکوت) یا صفت یہاں تک کہ سونے جاگنے کی حالت کی ہر حرکت وسکون۔

بعض علماء کہتے ہیں[۱]

الحدیث ما اُضیف الی النبی ﷺ قولا او فعلا او هما او تقریرا أو صفة.

حدیث وہ قول یا فعل یا ارادہ یا تقریر یا صفت ہے جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہو۔

یہ تعریف پہلی تعریف سے بظاہر دو باتوں میں مختلف ہے ایک تو اس میں ھَمّ (ارادہ) کا ذکر ہے جو سخاوی کے یہاں نہیں اور سخاوی کی تعریف میں حتی الحرکات و السکنات فی الیقظه والمنام ہے، جو اس تعریف میں نہیں پہلی بات میں اختلاف کا سبب یہ ہے کہ ''ھَم'' (ارادہ) میں اختلاف ہے کہ وہ سنت کی قسم ہے یا نہیں، ایک جماعت قسم مانتی ہے، حافظ ابن حجر، علامہ عینی، علامہ قسطلانی لکھتے ہیں۔

والمراد بالسنة ماجاء عن النبی ﷺ من أقواله و أفعاله وتقریره وما ھَمّ بفعله

سنت سے مراد وہ امور ہیں جو نبی ﷺ سے منقول ہیں، یعنی آپ کے اقوال وافعال وتقریر اور وہ چیزیں جن کے کرنے کا آپ نے ارادہ فرمایا۔

(فتح الباری ۱۳/ ۴۴۵، عمدۃ القاری ۲۵/ ۲۳، ارشاد الساری ۱۰/ ۲۹۶)

علامہ شوکانیؒ نے ارشاد الفحول میں امام شافعی اور ان کے متبعین کا یہی مذہب نقل کیا ہے۔

دوسری جماعت اس کو سنت کی قسم نہیں مانتی، علامہ شوکانی کا میلان اسی طرف ہے، اب جس نے ''ھَم'' کو حدیث کی تعریف میں ذکر کیا اس کی وجہ تو یہ ہے کہ وہ اس کو سنت کی قسم مانتا ہے، اور جس نے ذکر نہیں کیا اس کی دو وجہ ہوسکتی ہیں، یا تو وہ اس کو حدیث کی قسم نہیں مانتا یا مانتا تو ہے لیکن مختلف فیہ ہونے کی وجہ سے چھوڑ دیا۔ لیکن غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں میں کوئی فرق نہیں اس لئے کہ جس نے ''ھَمّ'' کا اضافہ کیا ہے وہ صرف اس لیے کہ تعریف میں وہ امور بھی داخل ہوجائیں جن کا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارادہ کیا اور کرنے

---

[۱] یہ صاحب ''القول المعتبر'' کے کلام سے ماخوذ ہے جو آگے آرہا ہے۔

کی نوبت نہیں آئی، لیکن یہ اضافہ ہے اگر نہ ہوتو بھی کوئی حرج نہیں، اس لیے کہ ''ھم'' دل کا فعل ہے اور اس کا علم قول سے ہوتا ہے۔

اور یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ صفت کے عموم میں صفات خلقیہ بکسر الخاء یعنی شکل وصورت اور صفات خلقیہ بضم الخاء واللام یعنی اخلاق دونوں داخل ہیں اور قول وفعل نبوت سے پہلے اور بعد کے سارے اقوال وافعال کو شامل ہے اور اسی میں آپ کی سیرت بھی داخل ہے اس عموم کو واضح کرنے کے لیے ماضی قریب۔

اور حال کے بعض[1] علماء نے اس کی یوں تعریف کی ہے:

الحديث ما أثر عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خِلقية أو خُلُقية أو سيرة سواء كان قبل البعثة أو بعدها.	حدیث وہ ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہو قول ہو یا فعل یا تقریر یا صفت خِلقیہ و خُلقیہ یا سیرت، چاہے نبوت سے پہلے کی ہو یا بعد کی۔

یہ تینوں تفصیلی تعریفیں ایک ہی حقیقت کی وضاحت کرتی ہیں اور ان میں صرف لفظی اختلاف ہے جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے۔

بعض علماء[2] نے ان الفاظ میں تعریف کی:

الحديث أقوال رسول الله صلى الله عليه وسلم و أفعاله و أحواله.	حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال وافعال واحوال کا نام ہے۔

---

[1] ڈاکٹر مصطفیٰ السباعی فی تاریخ التشریع الإسلامی (ص٧) اور ڈاکٹر ضیاء اکرم العمری فی بحوث فی تاریخ السنة المشرفة (ص ١٩) السنة قبل التدوین مصنفہ محمد عجاج الخطیب (ص١٦)۔

[2] یہ تعریف شیخ طاہر الجزائری نے توجیہ النظر (ص٣) میں نقل کی ہے۔ علامہ کرمانی (١٢/١) علامہ عینی (١١١/١) کے کلام سے بھی (جو علم الروایت کے بیان میں آرہا ہے) ماخوذ ہوتی ہے۔ دیکھو دلیل الفالحین ٢١/١، اور الفتوحات الربانیہ ٢٦/١، منہاج الوصول ص١٥١، التقریر والتحبیر ص٥٢، ٢٢٣۔

فقہاء کی تعریف

قاضی ابوالبقاء ایوب بن موسی الحنفی الکفوی (۱۰۹۴ھ) کلیات میں لکھتے ہیں

الحدیث اسم من التحدیث و ھو الاخبار ثم سمی بہ قول او فعل أو تقریر نسب إلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم .	حدیث اسم ہے تحدیث سے ماخوذ ہے جو اخبار کے معنی میں ہے بعد میں یہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل وتقریر کا نام رکھ دیا گیا۔

یہ تعریف فقہاء کی اصطلاح کے موافق ہے اور بعض علماء نے محدثین کی زبان پر بھی یہی تعریف کی ہے۔ علامہ طیبیؒ (۷۴۳ھ)[1] سید شریف جرجانی (۸۱٦ھ) شیخ عبدالحق محدث دہلوی (۱۰۵۲ھ) نے اصول حدیث کی اصطلاحات بیان کرتے ہوئے اور شاہ ولی اللہ محدث دہلی (۱۱۷٦ھ) نے حجۃ اللہ البالغہ کے دیباچہ[2] میں حدیث کی عظمت واہمیت دین میں اس کے اصل واساس ہونے کو بتاتے ہوئے حدیث کی حقیقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل وتقریر ہی کو بتایا ہے لیکن محدثین کے یہاں حدیث کا مفہوم اس سے وسیع ہے یہ تعریف تو اہل اصول فقہاء کے مسلک کے مطابق ہے علامہ طاہر الجزائری (۱۳۳۸ھ) نے انہیں سے نقل کی ہے[3] لیکن انہوں نے قاضی بیضاوی (٦۸۵ یا ٦۹۱ھ)[4] کی طرح صرف قول و فعل کو لیا اس لیے کہ تقریر فعل میں داخل ہے۔ جزائری[5]، علامہ جمال الدین اسنوی (۷۷۲ھ)[6] علامہ ابن امیر الحاج الحلبی (۸۷۹ھ)[7] نے اس کی تصریح کی ہے۔

لیکن یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ فقہاء اصولیین تعریف میں "حدیث" کے بجائے "سنت" کا لفظ لاتے ہیں اس کی وجہ آگے آرہی ہے۔ علامہ عبیداللہ بن مسعود الملقب بصدر الشریعہ (۷۴۷ھ) نے توضیح علامہ مسعود بن عمر التفتازانی (۷۹۲ھ) نے تلویح[8] علامہ احمد بن ابی سعید الامیٹھوی (۱۱۳۰ھ) نے نورالانوار (ص ۱۷۵) میں لکھا ہے "الحدیث قول الرسول صلی اللہ علیہ وسلم خاصۃ" بظاہر یہ بعض لوگوں کی مخصوص اصطلاح ہے غالبًا ان لوگوں نے لغوی معنی (بات) کو ملحوظ رکھا، علامہ طاہر الجزائری کہتے ہیں "وعلی ذلک یحمل قولھم اختلف فی جوزاز روایۃ الحدیث بالمعنی" یعنی محدثین واصولیین یہ جو کہتے ہیں کہ روایت بالمعنی میں اختلاف ہے وہ اسی قول پر مبنی ہے۔

---

[1] اسی طرح درکامنہ مصنفہ حافظ ابن حجر (۱۸٦/۲) میں ہے تدریب الروی کے مقدمہ نگار نے ۸۱٦ھ لکھ دیا، جولغزش قلم ہے یہ تو سید شریف جرجانی کا سن وفات ہے۔ [2] ۱/۲۔ [3] توجیہ النظر ص۲۔ [4] منہاج الاصول ص ۱۵۱۔ [5] توجیہ النظر ص۲۔ [6] نہایۃ السول فی شرح منہاج الوصول علی ہامش التقریر والتحبیر (۵۲/۲)۔ [7] التقریر والتحبیر ۲۴۳/۲۔ [8] ۲۴۲/۳۔

محدثین وفقہاء کی تعریف کے اختلاف کا پس منظر

محدثین وفقہاء جو تعریف میں اختلاف کرتے ہیں اس کا منشا کام اور مقصد کا اختلاف ہے، حقیقی اور واقعی اختلاف نہیں، فقہاء کے پیش نظر تو احکام ومسائل کا استنباط اور استخراج ہے اس لئے وہ تعریف میں انہیں امور کو لیتے ہیں جن سے احکام کا ثبوت ہوتا ہے اور یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول وفعل وتقریر ہی سے ہوسکتا ہے جن کا تعلق قصد واختیار سے ہے اور جو غیر اختیاری چیزیں ہیں جیسے شکل وصورت حسن و جمال یا اتفاقی واقعات جیسے اتفاقاً سفر میں کہیں منزل کرنا یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ناقہ کا راستہ کے دائیں یا بائیں چلنا یا آپ ﷺ کے ناقہ کا عضباء ہونا یا دُلدُل کا بیضاء اس سے کوئی دینی مسئلہ نہیں نکلتا اسی لئے فقہاء اس سے تعرض نہیں کرتے اور محدثین کے پیش نظر وہ تمام ہی امور ہیں جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات والا صفات سے تعلق رکھتے ہیں اس لئے وہ حضرات تعریف میں توسیع کرتے ہیں اور غالباً عنوان میں اختلاف کا سبب یہی ہے، محدثین تو ہر چیز لیتے ہیں اس لیے حدیث کا عنوان اختیار کرتے ہیں۔ اس لیے کہ تحدث واخبار کا تعلق تو ہر چیز سے ہوسکتا ہے اور فقہاء کے پیش نظر احکام ومسائل ہیں جن کا تعلق امور اختیاریہ سے ہے اس لئے وہ سنت کا عنوان اختیار کرتے ہیں، کیونکہ سنت کا اطلاق اختیاری ہی امور پر ہوتا ہے غیر اختیاری کے لئے سنت کا اطلاق مجازاً ہی ہوسکتا ہے۔

شیخ الاسلام احمد بن تیمیۃ (۷۲۸) نے فقہاء ومحدثین کی تعریف کے بیچ بیچ ایک تعریف کی ہے یہاں ان کے کلام کی تلخیص پیش کی جاتی ہے۔ فرماتے ہیں:

الحديث النبوی عند الاطلاق ينصرف إلى ما حدث به عنه صلى الله عليه وسلم بعد النبوة من قوله و فعله و إقراره فان سنته ثبتت من هذه الوجوه الثلاثة و هو المقصود بعلم الحديث فإنه انما يطلب فيستدل به فی الدين و ذلک إنما يكون بهذه الأمور الثلاثة وقد يدخل فی مسمی الحديث بعض أخباره قبل النبوة مثل تحنثه بغار حراء و بعض أحواله ككونه أميا لا يكتب و لا يقرأ

حدیث نبوی جب مطلق بولی جاتی ہے تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے بعد کے قول وفعل وتقریر مراد ہوتے ہیں اس لئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت انہیں تین طریقوں سے ثابت ہوتی ہے اور یہی علم الحدیث کا مقصود ہے اس لئے کہ علم الحدیث دین پر استدلال کرنے کے لئے طلب کیا جاتا ہے اور استدلال انہی تینوں سے ہوتا ہے اور کبھی حدیث کے مسمی میں نبوت کے پہلے کی بعض اخبار واحوال داخل کر لئے جاتے ہیں جیسے غار حراء میں

ولـم يـجتـمـع بمعلم مثله و مثل حسن سيرته قبل النبوة مما يستفاد منه ما كان عـليـه قبل النبوة من كرائـم الأخـلاق و مـحاسن الأفـعال من الـصدق و الأمانة و امثـال ذلک مـمـا يـنـفع في المعرفة بنبوته و صدقه.

عبادت کرنا یا جیسے آپ امی تھے لکھنا پڑھنا نہیں جانتے تھے کسی ایسے معلم کے ساتھ جو آپ ہی جیسا (انسان) ہو، اکھٹا نہیں ہوئے یا نبوت سے پہلے کی سیرت حسنہ جس سے نبوت ملنے سے پہلے کے آپ کے اخلاق عالیہ وافعال حسنہ صدق وامانت وغیرہ امور کا پتہ چلتا ہے جو آپ ﷺ کی نبوت وصداقت کے پہچاننے میں مفید ہوتے ہیں۔

علامہ ابن تیمیہ نے اس تعریف میں حدیث کی حقیقت زمانہ نبوت سے پہلے کے احوال کو کتب حدیث میں درج کرنے کا سبب واضح کرنے کے ساتھ یہ بھی بتادیا کہ علم الحدیث کا اصلی مقصد کیا ہے۔ لیکن شکل و صورت سے متعلق احادیث کی طرف کوئی اشارہ نہیں، غالباً وہ ان کو احادیث میں شمار نہیں کرتے اور ان کے نزدیک شمائل کی اکثر روایات کتب حدیث میں ضمناً درج کی گئی ہیں۔

حدیث، اثر، خبر، سنت میں فرق ہے یا نہیں

بظاہر متقدمین کے یہاں تو حدیث، اثر، خبر، سنۃ، سب ایک ہی مفہوم ومعنی کے لئے استعمال ہوتے تھے، امام مسلم مقدمہ ص ۲ میں ایک جگہ کہتے ہیں الأخبـار الـمأثورة عـن رسـول الله صـلى الله عليه وسلم۔ آگے چل کر ص ۳ میں فرماتے ہیں إنـا نـعمد إلى جملة ما أسند من الأخبار عن رسول الله صـلى الله عليه وسلم ، على غير تكرار إلا أن يأتي موضع لا يستغنى فيه عن ترداد حديث، فـلا بد من إعادة الحديث۔ اس کے بعد ص ۴ میں بار بار اخبار کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں اور فرماتے ہیں حمال الآثار و نقال الأخبار. پھر آگے حدیث کا لفظ لائے ہیں۔

ایک جگہ فرماتے ہیں: فـعـلى نحو ما ذكرنا من الوجوه نولف ما سألتنا من الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فأما ما كان منها عن قوم هم عند أهل الحديث متهمون أو عند الأكثر فلسنا نتشاغل بتخريج حديثهم .

اور پھر بار بار کبھی حدیث اور کبھی خبر کا لفظ لائے ہیں اور ص ٦ میں فرماتے ہیں: ودلـت السنة على نـفي رواية المنكر من الأخبار... و هو الأثر المشهور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من حدث عني بحدث يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين.

ص ٢٠ فی متهمی رواة الحدیث – عن معایب رواة الحدیث و ناقلي الأخبار إذ الأخبار فی أمر الدین إنما تأتی إذ لا یُومن علی بعض من سمع تلک الأخبار أن یستعملها... ولا أحسب کثیراً ممن یعرّج من الناس علی ما وصفنا من هذه الأحادیث.

وقال صـ٢١ کل إسناد لحدیث فیه فلان عن فلان .. أن الحجة لا تقوم عنده بکل خبر جاء هذا المجیء.

الفرق بین الإقتداء بسنن النبی ﷺ وبین أفعاله ﷺ

سوال:- بخاری شریف (ص١٠٨٠) باب الإقتداء بسنن رسول الله ﷺ اورباب الإقتداء بأفعال النبي ﷺ میں عموم وخصوص مطلق کے علاوہ کوئی اچھافرق کرسکو اچھاہے تاکہ دونوں ابواب کی غرض واضح ہوجائے۔

(از شیخ الحدیث حضرت مولانا زکریا صاحب رحمۃ اللہ علیہ)

١٧/ذی الحجہ ١٣٨٧ھ

جواب:- قال العبد الضعیف الفرق بین البابین من أربعة أوجه.

الأوّل: أن الظاهر من الأحادیث المذکورة في باب الإقتداء بسنن رسول الله ﷺ أن المراد بالسنة السنن التي سنها رسول الله ﷺ لأمته تشریعا علی أصنافها المتنوعة من فرض أو واجب أو السنه أو غیر ذلک، والمراد من باب الإقتداء بافعال النبي ﷺ الإقتداء بافعاله التي لم تکن علی وجه التشریع و لایکون هناک دلیل علی کونها مخصوصة بالنبی ﷺ.

والثاني: ما ذکره في فیض الباري (٥٠٨/٤) في باب الإقتداء بأفعال النبي ﷺ قال دخل یعنی البخاري في بیان أفعال النبی ﷺ بعد الفراغ عن حکم أقواله علیه الصلوة والسلام انتهی.

وفیه أن السنة تعم الأقوال والأفعال إلا أن یقال إن قرینة التقابل اقتضت هذا التفریق ولکن ذکر بعض أهل الأصول أن السنة تخص بالأفعال فعلی هذا هذا التفریق مشکل.

والثالث: إن المراد بالباب الأول أعنی باب الإقتداء بسنن رسول الله ﷺ مایعم الأفعال والأقوال ثم بنوعیها من الأخبار والإنشاء من الأمر والنهي فهو إذن باب جامع، ثم ذکر

تفاصيله في أبواب مستقلة فعقد للافعال باباً فقال "باب الإقتداء بافعال النبى ﷺ" وعقد للإنشاء بابا عليحدة فقال "باب نهى النبي ﷺ على التحريم إلا ما تعرف إباحته" وكذلك أمره إلى آخره ولعله لم يذكر للإخبار بابا لأنه عقد كتاب الأحكام فالمناسب إذن ما تعيلق بالأحكام أوهوداخل في حكاية الأفعال.

والرابع: أن الغرض بالباب الأول بيان مرتبة السنة وإنها مما تتبع ولا تترك هكذا والغرض من الباب الاقتداء بالأفعال دفع مايتوهم من قولهم انه إذا وقع التعارض بين القول والفعل يترجح القول للاهتمال أن يكون الفعل مخصوصا بالنبى ﷺ فدفع بذلك توهم الاختصاص وانها مما تتبع إلا أن يقوم دليل مخصوص والله اعلم.

والوجه الخامس: أن الغرض من باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ بان وجوب الاقتداء بها والغرض من باب الإقتداء بأفعال رسول الله ﷺ الاشارة إلى مسئلة خلافية ذكره الحافظ ابن حجر.

کتبہ العبد محمد یونس عفی عنہ

۱۷/ذی الحجہ ۱۳۸۷ھ

فصل

صحابہ وتابعین کے آثار حدیث میں داخل ہیں یا نہیں

آثار صحابہ وتابعین حدیث میں داخل ہیں یا نہیں اس میں اختلاف ہے ایک جماعت داخل نہیں مانتی ہے، عام متاخرین ابن تیمیہ، کرمانی، حافظ ابن حجر، عینی، سخاوی وغیرہ کا میلان اسی طرف نظرآتا ہے اسی لئے ان حضرات نے تعریف میں آثار سے کوئی تعرض ہی نہیں کیا علامہ علاء الدین احمد بن محمد الباہلی (۱۰۸۰ھ) ''التحریرات الباہلیۃ علی الرسالۃ الدلجیۃ'' میں لکھتے ہیں:

و بعضهم أدخل فی الحد ما ورد عن صحابی أو تابعی و لیس بصحیح.

بعض لوگوں نے تعریف میں صحابہ وتابعین کے آثار بھی داخل کردیئے یہ صحیح نہیں ہے۔

نواب صدیق حسن خان قنوجی بھوپالی (۱۳۰۷ھ) الحطة فی ذکر الصحاح الستة (ص۵۷) میں لکھتے ہیں هذا هو الصواب المعول علیه یہی درست اور لائق اعتماد ہے۔

اور دوسری جماعت نے آثار کو حدیث میں داخل کیا ہے، علامہ طیبی سید شریف جرجانی (۸۱۶ھ) فرماتے ہیں:

الحدیث أعم من ان یکون قول رسول الله صلی الله علیه وسلم أو الصحابی أو التابعین و فعلهم و تقریرهم.

''حدیث'' رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ وتابعین کے قول فعل تقریر کو کہتے ہیں۔

(الرساله في أصول الحديث المنسوبة إلى السيد الشريف علي الجرجاني الملحقة في أول سنن الترمذي ص ۱.)

شیخ عبدالحق محدث دہلوی (۱۰۵۲ھ) (مقدمہ شرح مشکوۃ) علامہ محمد بن علان المکی (۱۰۵۷ھ) (فتوحات ربانیہ ۱/۲۶) نواب صدیق حسن خان (۱۳۰۷ھ) نے (حطہ ۵۶) میں جمہور محدثین سے یہی نقل کیا ہے، علامہ سخاوی کہتے ہیں (۱/۳۳) لفظ حدیث سلف کے یہاں احادیث نبویہ ان کی اسانید وطرق اور آثار صحابہ وتابعین پر بولا جاتا ہے۔

علامہ عبدالقادر بن احمد المعروف بابن بدران (۱۳۴۶ھ) بھی المدخل (ص۱۸۱) میں لکھتے ہیں:

ان لفظ الحديث عند السلف اعم مما روى عن النبى صلى الله عليه و سلم و من آثار الصحابة و التابعين و طرق المتون.	لفظ حدیث سلف کے یہاں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث صحابہ وتابعین کے آثار و متون کی اسانید وطرق سب کوشامل ہے۔

عمر بن عبدالعزیز (م۱۰۱ھ) ابن شہاب الزہری، امام مالک، امام شافعی، یحییٰ القطان، اما احمد بن حنبل (۲۴۱ھ)، امام بخاری (۲۵۶ھ) ابوزرعہ الرازی (۲۶۴ھ)، ابوبکر بیہقی (۴۵۸ھ) وغیرہ سے آثار صحابہ و تابعین پرحدیث کا اطلاق ثابت ہے، ان کے اصل الفاظ بھی پڑھتے چلئے

امام محمد بن الحسن (۱۸۹ھ) نے موطا ص۳۹۱، دارمی (۲۵۵ھ) نے سنن (۱/۱۲۶) میں روایت کیا ہے کہ عمر بن عبدالعزیز نے ابوبکر بن عمرو بن حزم قاضی مدینہ کو لکھا:

أنظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم او سنته أو حديث عمر فاكتبه.	دیکھو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث و سنت اور حضرت عمرؓ کی حدیث لکھ (کر محفوظ کر) لو۔

حاکم نے علوم الحدیث ص۸۰ پر حضرت عثمانؓ کا قول نقل کیا: **إجتنبوا الخمر فإنها أم الخبائث** اور پھر زہری سے نقل کیا: **في هذا الحديث بيان أن لا خير في طلى من خمر افسدت إلى آخره.**

ابن عبدالبر نے جامع بیان العلم میں (۱/۹۷) خطیب نے الکفایہ (۲۵۱) میں اشہب سے نقل کیا ہے۔

سالت مالكا عن الأحاديث يقدم فيها و يؤخر و المعنى واحد قال أما ما كان من قول النبى صلى الله عليه وسلم فإنى أكره ذلك و أكره ان يزاد فيه و ينقص و ما كان فيها من غير قول النبى صلى الله عليه و سلم فلا أرى بذلك بأسا.	میں نے امام مالک سے پوچھا کیا احادیث میں تقدیم و تاخیر کر سکتے ہیں اگر معنی نہ بدلے فرمایا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال میں تو مجھے تقدیم و تاخیر کی زیادتی ناپسند ہے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کے قول میں کوئی حرج نہیں۔

امام احمد نے مسدد بن مسرہد کو ایک خط میں تحریر فرمایا: (مدخل ص۱۰)

ثم من بعد كتاب الله سنة نبيه صلى الله عليه وسلم و الحديث عنه و عن المهديين من أصحابه النبى صلى الله عليه وسلم والتابعين من بعدهم.	پھر کتاب اللہ کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سنت اور آپ کی اور آپ کے ہدایت یافتہ اصحاب اور ان کے تابعین کی حدیث ہے۔

سلیم بن مجاہد کہتے ہیں، مجھ سے امام بخاری نے فرمایا:

لست أروی حدیثا من حدیث الصحابة و التابعین إلا وله أصل أحفظ ذلک من کتاب الله و سنة رسوله.
(مقدمه ص۴۸۷)

صحابہ و تابعین کی جو حدیث بھی میں روایت کرتا ہوں کتاب وسنت میں اس کی اصل موجود ہے جو مجھے یاد ہے۔

حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ حدیث الصحابۃ والتابعین سے مراد موقوفات ہیں۔ ابن ابی حاتم (۳۲۷ھ) نے ابوزرعہ رازی سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے اپنا ایک خواب ایک شخص سے بیان کیا تو اس نے تعبیر دی۔

أنت تعنی بحدیث النبی صلی الله علیه وسلم و الصحابة و التابعین.

تم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ و تابعین کی حدیث سے اشتغال رکھو گے۔

امام احمد بن حنبل کہتے ہیں:

صح من الحدیث سبعمائة الف و کسر وهذا الفتی (یعنی ابازرعة) قد حفظ ستمائة ألف حدیث [1]

حدیثوں کی تعداد سات لکھ سے کچھ زائد ہے ان میں سے اس جوان یعنی ابوزرعہ کو چھ لاکھ یاد ہیں۔

رواه الحاکم فی المدخل و الخطیب فی تاریخه (۱۰ / ۳۳۲) و ابو الحجاج المزی (م۷۴۲ھ) في تهذیب الکمال.

چونکہ متون احادیث بلاتکرار سات لکھ تو کیا دو لاکھ بھی نہیں اس لئے امام بیہقی کہتے ہیں:

---

[1] شیخ ابوالمکارم علی بن شہاب الدین الصدیقی کو اس قول کی صحت وثبوت میں تردد ہے کہتے ہیں کہ:

الظاهر أن هذا القول موضوع علی الإمام أحمد لأن فی الصحیحین من الأحادیث ما لم یوجد فی المسند مع الإجماع علی صحتها.

(الرسالة في اصول الحدیث المنسوبة إلی السید الشریف علي الجرجاني الملحقة في أول سنن الترمذي)

یعنی بظاہری یہ قول امام احمد کی طرف غلط منسوب کیا گیا ہے اس لیے کہ صحیحین میں ایسی احادیث موجود ہیں جو بالاتفاق صحیح ہیں۔ حالانکہ مسند احمد میں موجود نہیں، یعنی اگر کل حدیثیں سات لاکھ سے کچھ زائد تھیں اور امام احمد کو سب کا علم تھا تو پھر صحاح ستہ میں ان سے زائد حدیثیں کہاں سے آ گئیں، اس کا جواب ظاہر ہے کہ امام احمد نے یہ اپنی معلومات کے اعتبار سے کہا ہے، یہ حدیثیں عہد نبوی یا عہد صحابہ میں رجسٹر یا کسی کتاب میں شمار کر کے لکھی ہوئی نہیں تھی صحابہ اور تابعین نے روایت کی، ان کے تلامذہ نے وہ حدیثیں روایت کیں، امام احمد نے سارے اسلامی شہروں میں پھر کر وہاں کے محدثین کی روایتیں حاصل کیں، لیکن یہ عین ممکن ہے کہ بعض روایات انہیں نہ پہنچ سکی ہوں، یا اتفاقاً کچھ روایات نہ سن سکے ہوں .... یا اور کسی وجہ سے اس کی بعض حدیثیں نہ لکھ سکے، اس لیے بعض محدثین کو بعض حدیثیں نہیں پہنچیں لیکن .... اگر سو پچاس حدیثیں اس سے باہر ہو جاتی ہیں، تو اس سے کوئی اشکال نہیں ہوگا۔

إنما اراد واللہ اعلم ما صح من أحادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم و أقاویل الصحابة و فتاوی من أخذ منهم من التابعین.

صحیح حال تو اللہ کو بہتر معلوم ہے لیکن بظاہر امام احمد نے (اس تعداد میں) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کے ساتھ صحابہ کے اقوال اور تابعین کے فتاوی (بھی) مراد لئے ہیں۔

محمد بن حمدویہ کہتے ہیں:

سمعت البخاری یقول أحفظ مائة الف حدیث صحیح و أحفظ مائتی الف حدیث غیر صحیح.

میں نے امام بخاری کو یہ کہتے سنا ہے کہ مجھے ایک لاکھ صحیح حدیثیں یاد ہیں اور دولاکھ غیر صحیح۔

حافظ ابن الصلاح (م ۶۴۳ھ) کہتے ہیں (۲۷):

الا إن هذه العبارة قد يندرج تحتها عندهم آثار الصحابة و التابعين وربما عد الحديث الواحد المروی باسنادین حدیثین.

لیکن اس طرح کی عبارت میں (یعنی حدیثوں کی تعداد بہت زیادہ بتائی جائے) بعض وقت محدثین سلف کے یہاں آثار بھی داخل ہوجاتے ہیں اور بعض اوقات ایک حدیث جو دو سندوں سے منقول ہوتی ہے دو حدیثیں شمار کرلی جاتی ہے۔

یعنی بہت ممکن ہے کہ امام بخاری نے حدیث کی اتنی بڑی تعداد سے صرف احادیث مرفوعہ نبویہ ہی کو مراد نہ لیا ہو بلکہ متون کی اسانید متعددہ اور صحابہ وتابعین کے آثار بھی مراد لئے ہوں حافظ عراقی[1] (۸۰۶ھ) نے بھی یہی لکھا ہے، حافظ ابن حجر[2] کہتے ہیں کہ یہ توجیہ متعین ہے یعنی صرف احتمال عقلی والی بات نہیں ہے۔

یہ عبارات اس لئے درج کی گئیں ہیں تاکہ یہ معلوم ہوجائے کہ لفظ حدیث کا اطلاق صحابہ وتابعین کے آثار پر سلف اور قدماء محدثین سے صراحۃً واشارۃً ہر طرح ثابت ہے۔

حضرت شیخ مدظلہ العالی کی رائے

میرا خیال ہے کہ یہ اختلاف حقیقی اور واقعی نہیں ہے قدماء نے تو آثار پر حدیث کا اطلاق مجازاً معنی لغوی پر نظر کرتے ہوئے کیا اور ان کو کتب حدیث میں ضمنا جگہ دی اس لئے کہ آثار سے حدیث کے شواہد اور مویدات ان پر تعامل اور بعض اوقات ان کی واضح مراد کا علم ہوتا ہے اور متاخرین و دیگر علماء نے یہ دیکھا کہ اصل تو نبی اکرم ﷺ

(۱) التبصرة [۴۶/۱] (۲) فتح المغیث۔

کی روایات ہیں اس لئے انہوں نے آثار کو حدیث سے الگ قسم قرار دیا۔لیکن جب قدماء نے حدیث کو عام قرار دیا تو تعریف کرنے والوں کے سامنے یہ سوال آیا کہ پھر تعریف میں تعمیم ہونی چاہئے، اس کا جواب اثبات میں دیا گیا علامہ طیبی، سید شریف جرجانی، شیخ عبدالحق محدث دہلوی وغیرہ کے نزدیک چونکہ حدیث میں صرف قول و فعل اور تقریر ہی داخل ہے، اس لئے انہوں نے تعریف میں تعمیم تو کی لیکن انہیں تین کو لیا، طیبی اور سید جرجانی کی عبارت پہلے آچکی یہاں شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کی عبارت مقدمہ لمعات التنقیح (۲۲/۱) سے نقل کی جاتی ہے، تحریر فرماتے ہیں:

إعلم أن الحديث في إصطلاح جمهور المحدثين يطلق على قول النبي صلى الله عليه و سلم و فعله و تقريره ومعنى التقرير أنه فعل أحد أو قال شيئا في حضرته صلى الله عليه و سلم و لم ينكره و لم ينهه عن ذلك بل سكت و قرر و كذلك يطلق على قول الصحابى و فعله و تقريره و على قول التابعى و فعله و تقريره.

حدیث جمہور محدثین کی اصطلاح میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل و تقریر کو کہا جاتا ہے، تقریر کے معنی یہ ہیں کہ کسی نے آپ ﷺ کے سامنے کوئی کام کیا یا کوئی بات کہی اور آپ ﷺ نے اس پر نہ کوئی نکیر کی اور نہ روکا اور نہ منع کیا بلکہ سکوت کیا اور باقی رکھا، اسی طرح حدیث صحابی کے قول و فعل و تقریر اور تابعی کے قول و فعل و تقریر کو کہا جاتا ہے۔

مؤلف دستور العلماء (۲/ ۱۵) نے یہی تعریف صاحب کفایہ سے نقل کی ہے. جو لوگ حدیث میں صفات کو بھی داخل مانتے ہیں وہ تعریف میں ان کو بھی ذکر کرتے ہیں شیخ الاسلام زکریا الانصاری (۹۲۶ھ) فتح الباقی میں لکھتے ہیں:

والحديث ما أضيف إلى النبى ﷺ قيل أو إلى صحابى أو إلى من دونه قولاً أو فعلاً أو تقريراً أو صفة.

جو قول یا فعل یا تقریر (کسی بات پر سکوت یا رضامندی) یا وصف نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور بقول بعض اسی طرح صحابہ و تابعین سے منقول ہوا سے حدیث کہتے ہیں۔

علامہ ابن علان[1] علامہ عبدالرؤوف مناوی[2] (۱۰۳۱ھ) نے بھی یہی تعریف کی اور ''وقیل'' (بقول بعض) کو بیچ سے حذف کر دیا، اور ابن علان نے یہ بھی لکھا ہے کہ یہی جمہور (اکثریت) کی رائے ہے ان کی

[1] الفتوحات الإلٰهية ۲۶/۱۔ [2] فیض القدیر [۲۱]

عبارت سے یہ بھی نکلتا ہے کہ کہ تبع تابعین سے جو نقل کیا جاتا ہے وہ بھی حدیث ہے لیکن یہ کسی کا مذہب نہیں ہے ،بہتر ہے کہ ان کا اصل کلام پڑھتے چلئے

والذی علیہ الجمھور ان الحدیث یعم المرفوع والموقوف والمقطوع و غیرھا و من ثم عرفه غیر واحد بانه ما أضیف الیه صلی الله علیه وسلم أو إلی من دونه من قول أو فعل أو صفة او تقریر.

جمہور کی رائے یہ ہے کہ (لفظ) حدیث مرفوع (جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہو) موقوف (جو صحابہ سے مروی ہو) مقطوع (جو تابعین سے منقول ہو) وغیرہ کو عام ہے اسی وجہ سے کئی اہل علم نے اس کی تعریف کی کہ حدیث وہ قول یا فعل یا صفت یا تقریر ہے جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم یا ان کے بعد کے کسی شخص سے منقول ہو۔

اس کلام میں مقطوع کے بعد جو درجہ ''وغیرہا'' کہہ کر ذکر کیا گیا ہے اس میں اشکال ہے، اگر اس سے مراد تبع تابعین کے آثار ہیں تو وہ کسی کے یہاں بھی حدیث میں داخل نہیں، اور اگر مراسیل ومنقطعات ہیں تو مراسیل تو حدیث مرفوع میں شمار ہوتی ہیں اور منقطع روایات اگر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہیں تو مرفوع میں اور اگر صحابہ یا تابعین کی طرف منسوب ہیں تو موقوف یا مقطوع میں داخل ہیں۔

فصل

حدیث اور علم الحدیث

علم الحدیث کی دو قسمیں روایۃ الحدیث ودرایۃ الحدیث

کبھی حدیث کو علم الحدیث سے تعبیر کرتے ہیں جیسے شیخ طاہر الجزائری نے بعض علماء سے حدیث کی تعریف میں نقل کیا ہے علـم الـحديث أقوال النبی صلى الله عليه وسلم و أفعاله و أحواله (دیکھو توجیہ النظر ص۲) یہ اضافت بیانیہ ہے جزء ثانی جزء اول کا بیان ہے جو علم وحی وحدیث ہے۔

اور بسا اوقات علم الحدیث بول کر وہ علم مراد لیتے ہیں جو حدیث سے خصوصی تعلق رکھتا ہے۔اس صورت میں علم کی اضافت حدیث کی طرف لامیہ ہوگی جو مضاف کے مضاف الیہ سے اختصاص بتانے کے لئے آتی ہے تو علم الحدیث سے مراد خاص حدیث کا علم ہوگا۔

پھر علم الحدیث کی دو قسمیں ہیں علم روایت الحدیث جو نقل روایت کا میدان ہے، علم درایۃ الحدیث جو حدیث کے اقسام واحکام اور اصول وقواعد اور معانی ومطالب کے جاننے اور سمجھنے سے تعلق رکھتا ہے آئندہ ان دونوں قسموں کے متعلق اہل فن کا کلام کسی قدر تفصیل سے پیش کیا جائے گا۔

علم روایۃ الحدیث

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مخلص رفقاء اور جان نثار صحابہ نے آپ کے ہر نقش زندگی کو پوری طرح محفوظ رکھا اور پوری احتیاط کے ساتھ بعد والوں کو پہنچایا انہوں نے اپنے بعد والوں کو اور اس کا تسلسل جاری رہا یہاں تک کہ ائمہ حدیث نے اس کو کتابوں میں مدون کیا ان کتابوں کی تلقی ونقل اب تک مسلسل جاری ہے اسی نقل و ابلاغ کو روایت کہا جاتا ہے، جب حدیث وروایت کی حقیقت معلوم ہوگئی تو علم روایت الحدیث کی حقیقت بھی سمجھ میں آگئی کہ جس علم کا تعلق حدیث شریف کے نقل وبیان، ایصال وابلاغ سے ہو وہ علم روایۃ الحدیث ہے

لیکن علماء نے اپنے اپنے انداز سے اس کی مختلف تعریفیں کی ہیں اس لئے تسہیل وافادہ کی غرض سے ان کو یہاں نقل کیا جاتا ہے۔

شیخ الاسلام شاہ ولی اللہ احمد بن عبدالرحیم الدہلوی لکھتے ہیں:

۱- علم الحدیث هو الذی یذکر فیه ما صدر من افضل المرسلین صلی الله علیه و سلم و علی آله و اصحابه اجمعین من قول او فعل او تقریر.	علم (روایۃ) الحدیث ایک ایسا علم ہے جس میں افضل المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کے قول یا فعل یا کسی بات پر آپ کے سکوت ورضامندی کا ذکر خیر ہوتا ہے[۱]

علامہ طاہر بن صالح الجزائری نے[۲] علامہ شمس الدین محمد بن ابراہیم الانصاری المعروف بابن الاکفانی متوفی ۷۴۹ھ کی ارشاد القاصد إلی اسنی المقاصد سے نقل کیا ہے

۲- علم روایة الحدیث علم ینقل اقوال النبی صلی الله علیه وسلم و افعاله بالسماع المتصل و ضبطها و تحریرها.	علم روایۃ الحدیث نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال وافعال کو سماع متصل سے نقل کرنے اور اس کے ضبط وتحریر (صحیح ودرست شستہ وآراستہ لکھنے) کا نام ہے۔

اس تعریف میں سماع متصل کی قید محل غور وفکر ہے اس لئے کہ اسناد منقطع سے نقل کرنے کو بھی روایت کرنا ہی کہا جاتا ہے، اگرچہ منقطع کا درجہ متصل سے کم ہے غالبا اسی وجہ سے علامہ سیوطی نے تدریب الراوی (۱/۴۰) میں ابن الاکفانی کا کلام نقل کیا تو یہ قید حذف کردی، لکھتے ہیں:

قال ابن الأکفانی... علم الحدیث الخاص بالروایة علم یشتمل علی أقوال النبی صلی الله علیه و سلم و أفعاله و روایتها و ضبطها و تحریر الفاظها.	ابن الاکفانی کہتے ہیں علم الحدیث جو روایت کے ساتھ مخصوص ہے ایسا علم ہے جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال وافعال ان کی نقل روایت ان کے ضبط اوران کے الفاظ کی تحریر (مہذب کتابت) پر مشتمل ہو۔

اس تعریف میں تقریر کا ذکر نہیں بظاہر ابن الاکفانی نے اس کو فعل میں داخل مانا ہے بعض نے صراحت کے ساتھ ذکر کیا ہے علامہ عبداللہ بن حسین خاطر المالکی لقط الدرر (ص ۳) میں لکھتے ہیں:

---

[۱] یہ ترجمہ تاریخ دعوت وعزیمت کے حصہ پنجم ص ۱۸۴، مصنف حضرت مولانا ابوالحسن علی ندوی رحمۃ اللہ علیہ سے ماخوذ ہے۔

[۲] توجیہ النظر ص ۲۲ حافظ ابن حجر الدرر الکامنۃ (۳/۵)۔

۳- انه علم يشتمل على نقل ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه و سلم قولا أو فعلا أو تقريرا أى مسائل جزئية تشتمل على رواية ذلک و ضبطه وتحرير ألفاظه.

علم روایۃ الحدیث ایسا علم ہے جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول وفعل وتقریر کونقل کیا جاتا ہے یعنی جو مسائل جزئیہ (نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہیں) ان کونقل وضبط اوران کے الفاظ کومحرر (مہذب) لکھا جاتا ہے۔

علم الروایۃ کی اس تعریف میں فقہاء کی تعریف حدیث کواس کی بنیاد بتایا گیا ہے لیکن علامہ عدوی تو تعریف حدیث میں محدثین کے مسلک پر صفات کو حدیث میں داخل مانتے ہیں اور صاف طور پر لکھا ہے کہ اوصاف خلقیہ (جیسے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نہ تو بالکل طویل ہی تھے اور نہ ہی بالکل پستہ قد)[1]۔اوراوصاف خُلقیہ (جیسے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کسی کو(تعیین کے ساتھ) بالمشافہ ناگوار بات نہیں کہتے تھے)[2]۔دونوں کو عام ہے اس لئے انہیں علم الروایۃ کی تعریف میں اوصاف کو بھی ذکر کرنا چاہیے تھا۔

علامہ محمد بن علان الصدیقی نے ایک اور تعریف نقل کی ہے الفتوحات الربانیۃ میں (۱/۲۶) لکھتے ہیں

۴- وحد علم الحديث رواية قال الكرماني في شرح البخاري علم يعرف به أقوال رسول الله صلى الله عليه وسلم و أفعاله و أحواله.

علم روایۃ الحدیث کی تعریف (میں) علامہ کرمانی شرح بخاری میں لکھتے ہیں وہ ایسا علم ہے جس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال وافعال واحوال کی معرفت ہوتی ہے۔

تعریف میں ضبط وتحریر کا درجہ

علامہ ابن الاکفانی کے کلام سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ضبط وتحریر تعریف کے ایسے رکن (جزءضروری) ہیں کہ ان کے بغیر تعریف ناقص ہے ان دونوں کی اہمیت کا مقتضی بھی یہی ہے لیکن اکثریت اس کی قائل نہیں اسی لئے ان کی تعریفات ان دونوں سے خالی ہیں، غالباان کے پیش نظر یہ بات ہے کہ نقل وروایت کے لئے تحریر و کتابت گوایک آسان وسہل طریقہ ہے لیکن ضروری نہیں اکثر صحابہ نے حفظ سے نقل کیا اورا کابر تابعین کے یہاں بھی یہی بات تھی واللہ اعلم۔

علامہ ابوالخیر مصطفیٰ الرومی عرف طاشکبریٰ زادہ (۹۶۸ھ) نے مفتاح السعادۃ میں (۱/۳۹۸) سب

---

[1] صحیحین [2] احمد،ادب مفرد بخاری ابوداؤد،نسائی

سے الگ تعریف کی ہے لکھتے ہیں:

علم رواية الحديث و هو علم يبحث فيه عن كيفية إتصال الأحاديث بالرسول عليه الصلوة والسلام من حيث أحوال رواته ضبطا و عدالة و من حيث كيفية السند إتصالا و إنقطاعاً و غير ذلک من الأحوال التي يعرفها نقاد الأحاديث.	علم روایۃ الحدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک احادیث کے پہونچنے کی وہ کیفیت بیان کی جاتی ہے جو رواۃ کے احوال ضبط و عدالت (وغیرہ) اور سند کے اتصال وانقطاع اور دیگر احوال سے تعلق رکھتی ہے، جو ناقدین فن حدیث جانتے ہیں۔

طاشکبری زادہ سے پہلے یا ان کے معاصرین میں سے کسی نے یہ تعریف نہیں کی، بعد کے لوگوں میں مصطفیٰ بن عبداللہ الرومی صاحب کشف الظنون (۱/ ۶۳۵) نے انہیں سے نقل کی ہے پھر نواب صدیق حسن قنوجی بھوپالی نے الحطۃ (ص ۸۴) میں ذکر کی ہے۔ طاشکبریٰ زادہ نے یا تو یہ سمجھ لیا کہ علم روایۃ الحدیث اور علم الحدیث ایک ہیں اور علم الحدیث سے علوم الحدیث سمجھا جو فن اصول حدیث پر بولا جاتا ہے، یا یہ سمجھ لیا کہ علم روایۃ الحدیث سے مراد حدیث کی اسانید کی کیفیت اس کے رجال کی صفات و احوال کا علم ہے جس کا تعلق اصول حدیث سے ہے اسی لئے انہوں نے علم الروایۃ کی وہ تعریف کی جو فن اصول حدیث کی تعریف کہی جائے گی اور وہ یہی سمجھ کر یہ تعریف کر رہے ہیں اسی لئے اس فن کی کتابوں میں مقدمہ ابن صلاح کو شمار کرتے ہیں لکھتے ہیں

و الكتب المصنفة في هذا الفن اكثر من ان تحصى و منها كتاب الامام الحافظ أبي عمرو عثمان بن عبدالرحمن المعروف بابن الصلاح.	اس فن میں لکھی ہوئی کتابیں بے شمار ہیں انہیں میں امام حافظ ابوعمرو عثمان بن عبدالرحمٰن (جو ابن الصلاح سے معروف ہیں) کی کتاب ہے۔

صاحب کشف الظنون اور نواب صدیق حسن صاحب کہتے ہیں و قد اشتهر باصول الحديث یعنی فن روایۃ الحدیث اصول حدیث کے نام سے مشہور ہے لیکن اکثر علماء کی رائے یہ ہے کہ علم درایۃ الحدیث (بالدال ثم الراء) کا نام اصول حدیث ہے، خود صاحب کشف الظنون نے دو جگہ[1] یہی لکھا ہے اور علم روایۃ الحدیث (بالراء ثم الواؤ) کی حقیقت علم نقل الحدیث جیسا کہ اس کی تعریفات گذشتہ سے ظاہر ہے اور یہی صواب و درست ہے، اس لئے کہ یہ اہل فن کے رائے ہے و اهل مكة ادرى بشعابها۔

---

[1] کشف الظنون (۱/ ۱۰۹، ۷۳۰)

علم درایۃ الحدیث

درایۃ کے معنی ہیں جاننا، حدیث کے جاننے سے مراد اس کی انواع واحکام اس کے متعلقات اور مخصوص اصطلاحات کا جاننا بھی ہوسکتا ہے جو اصول حدیث میں بیان کیے جاتے ہیں اور اس کے معنی ومطلب اس کی حقیقی مراد اور تقاضوں کو سمجھنا بھی ہوسکتا ہے جو شروح حدیث میں ذکر کیے جاتے ہیں اکثریت نے پہلا ہی مطلب مراد لیا ہے اور درایۃ الحدیث اور اصول الحدیث کو ایک حقیقت کی دو تعبیریں سمجھا ہے اصولیین کے یہاں اس کا تیسرا نام علوم الحدیث بھی ہے، پھر اس کی تعریف مختلف انداز سے کی گئی ہے علامہ زین الدین زکریا الانصاری فرماتے ہیں:

۱- علم الحدیث درایة و هو المراد عند الاطلاق (ای بلفظ علم الحدیث) فهو علم یعرف به حال الراوی والمروی من حیث القبول والرد.

(فتح الباقی ص ۷)

علم درایۃ الحدیث (جس کو اہل اصول علی الاطلاق علم الحدیث بھی کہتے ہیں) سے راوی ومروی (سند ومتن) کے ان احوال کا علم ہوتا ہے جن سے (حدیث کے مقبول یا مردود ہونے کا فیصلہ کیا جاتا ہے۔

علامہ عبدالروف مناوی[۱] محمد بن اسمعیل الامیر[۲] ابراہیم باجوری[۳] وغیرہ نے یہی تعریف کی ہے علامہ عزالدین بن جماعہ (۸۱۹ھ) کہتے ہیں:

۲- علم الحدیث علم بقوانین یعرف بها احوال السند و المتن.

(تدریب الراوی ۰۰۰/۴۱)

علم الحدیث ایسے قواعد وضوابط کا جاننا ہے جن سے سند ومتن کے احوال (صحت وضعف وغیرہ) کی معرفت (شناخت) ہوتی ہے۔

اسی کو علامہ سیوطی نے الفیۃ الحدیث میں اس طرح لکھا ہے۔

۳- علم الحدیث ذو قوانین تحد ‌ ‌ ‌ یدری بها احوال متن و سند

(الفیة الحدیث ص ۴۱)

علامہ شمس الدین سخاوی اپنے شیخ حافظ ابن حجر کے اتباع میں اسی کو اس طرح تعبیر کرتے ہیں:

۱؎ فیض القدیر ص۲۰

۲؎ توضیح الافکار ۶/۱

۳؎ المواہب اللدنیۃ ص۵

۴- هو معرفة القواعد المعرفة بحال الراوي و المروي. (فتح المغيث ۱۲/۰۰۰)

علوم الحدیث ان قواعد وضوابط کے جانے کا نام ہے جن سے روای ومروی کے احوال کی شناخت وتعیین ہوتی ہے۔

حافظ ابن حجر نے اس کے بعد یہ بھی لکھا ہے کہ تعریف میں معرفت کا لفظ ضروری نہیں یعنی یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ علوم الحدیث مخصوص قواعد کا نام ہے بہتر ہے کہ حافظ ابن حجر کی اصل عبارت بھی پڑھ لیجئے

أولى التعاريف له أن يقال معرفة القواعد المعرفة بحال الراوي والمروي و إن شئت حذفت لفظ معرفة و قلت القواعد إلى آخره. (۴۱/۱)

اس فن کی سب سے بہتر تعریف یہ ہے کہ کہا جائے وہ ان قواعد کے جاننے کا نام ہے جن سے راوی و مروی کے حالات کی معرفت وشناخت ہوتی ہے اور اگر تم چاہو تو لفظ معرفت چھوڑ دو اور کہو (علم الحدیث) وہ قواعد ہیں (جس سے راوی ومروی کے حالات کا علم ہوتا ہے)۔

حافظ ابن حجر نے لفظ معرفت کے حذف کی بات تنہا کہی ہے باقی علماء کی تعریف میں بغیر کسی اختلاف کے لفظ معرفت موجود ہے، پھر یہ تعریفات دیکھنے میں چار ہیں اور واقع میں صرف دو ہیں، ایک علامہ زکریا انصاری وغیرہ کی اور دوسری ابن جماعہ اور ان کے بعد والوں کی پھر ان دونوں میں دو باتوں میں اختلاف ہے ایک یہ ہے کہ ابن جماعہ، ابن حجر، سخاوی اور سیوطی کی رائے میں علم الحدیث اور درایۃ الحدیث مخصوص قواعد جاننے کا نام ہے، علامہ زکریا انصاری اور ان کے موافقین قواعد کا ذکر نہیں کرتے۔

لیکن واقعہ یہ ہے کہ وہ اگر چہ قواعد کو الفاظ وعبارت میں ذکر نہیں کرتے لیکن وہ اس کے قائل ہیں ''علم يعرف به'' سے انہوں نے قواعد کو مراد لیا ہے۔

دوسرا اختلاف یہ ہے کہ علامہ زکریا انصاری وغیرہ من حیث القبول والرد کی قید کا اضافہ کرتے ہیں جو دوسروں کی تعریف میں نہیں، جو لوگ یہ قید بڑھاتے ہیں ان کے پیش نظر یہ ہے کہ اس فن میں وہی احوال مقصود ہیں جو سند ومتن کے مقبول ومردود ہونے میں مؤثر ہیں اور انہیں کے متعلق بحث کی جاتی ہے اور جو حضرات یہ قید نہیں لگاتے یا تو وہ اس کو بدیہی تصور کرتے ہیں یا یہ سمجھتے ہیں کہ غرض فن (جو اکثر تعریف کے ساتھ یا قریب ہی میں ذکر کی جاتی ہے) سے معلوم ہو جائے گی یا وہ اس کو غیر ضروری خیال کرتے ہیں، اس لئے کہ اس فن میں بعض وہ امور جن کا قبول ورد سے تعلق نہیں (جیسے آداب محدث وطالب وغیرہ) بھی ذکر کیے جاتے ہیں، لیکن یہ بعید ہے آداب وغیرہ کو تو ضمنی طور پر ذکر کیا جاتا ہے۔

علامہ احمد بن مصطفیٰ الرومی نے روایۃ الحدیث کی تعریف سب سے الگ کی، اسی طرح درایۃ الحدیث کی تعریف بھی جداگانہ کی۔ مفتاح السعادۃ میں (۲/۴) لکھتے ہیں

علم دراية الحديث علم يبحث فيه عن المعنى المفهوم من الفاظ الحديث وعن المراد منها مبنيا على قواعد العربية وضوابط الشريعة و مطابقا لأحوال النبى صلى الله عليه و سلم.	علم درایۃ الحدیث میں الفاظ حدیث کے لغوی معنی ان کی حقیقی مراد قواعد عربیت (صرف و نحو وغیرہ) اور علم الاصول کی رعایت کے ساتھ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات (طیبہ) کے مناسب بیان کی جاتی ہے۔

صاحب مفتاح السعادۃ نے اس تعریف میں لفظ درایت کو سامنے رکھا ہے جب درایت کے معنی "جاننا" ہے تو درایۃ الحدیث کے معنی حدیث کے معنی ومراد کو جاننا ہوگا، واور زین الدین زکریا انصاری وغیرہ نے فن حدیث کے اعتبار سے جاننا مراد لیا ہے اور فنی اعتبار سے حدیث جاننا یہی ہے کہ یہ معلوم ہوجائے کہ یہ حدیث کس درجہ کی ہے اس کے رجال کیسے ہیں ان کے اوصاف واحوال کیا ہیں علامہ ابن الاکفانی نے بظاہر دونوں ہی باتوں کو ملحوظ رکھا ہے لکھتے ہیں:

علم دراية الحديث علم يتعرف منه انواع الرواية و احكامها و شروط الرواة و اصناف المرويات و استخراج معانيها و يحتاج الى ما يحتاج اليه علم التفسير من اللغة و النحو والتصريف و المعاني والبديع والاصول و يحتاج إلى تاريخ الفقه والكلام فى احتياجه إلى مسبار يميزه كالكلام فيما سبق و الكتب المنسوبة إلى هذا العلم كا لتقريب و التيسير للنووى و اصله ككتاب علوم الحديث لابن الصلاح و اصله ككتاب المعرفة للحاكم و كتاب الكفاية للخطيب ابى بكر بن ثابت انما هى مداخل و ليست بكتب كافية فى هذا العلم.	علم درایۃ الحدیث ایک (مخصوص) علم ہے جس سے روایت کے انواع ان کے احکام، رواۃ کی شرائط مرویات کی اقسام اوران کے معانی کا علم ہوتا ہے اور علم تفسیر کے لئے جن علوم کی ضرورت پڑتی ہے اس میں بھی ان کی ضرورت ہے یعنی لغت، نحو، صرف، معانی، بدیع، اصول (اس کے ساتھ ساتھ مزید) رواۃ کی تاریخ معلوم ہونے کی بھی ضرورت ہے اور یہ علم بھی علم تفسیر کی طرح ایک ایسے قانون کا محتاج ہے جس سے صحیح و غلط میں امتیاز ہوسکے اور اس فن میں جو کتابیں لکھی گئی ہیں جیسا امام نووی کی تقریب وتیسیر اور اس کی اصل ابن صلاح کی علوم الحدیث اور اس کے مآخذ، حاکم کی معرفۃ علوم الحدیث، خطیب بغدادی کی کتاب الکفایۃ سب فن درایۃ الحدیث کے مداخل ہیں (یعنی مقدمات ومبادی کی حیثیت رکھتے ہیں)۔ اس فن میں کفایت کرنے اور مستغنی کردینے والی کتابیں نہیں ہیں۔

(ملخص از رسالہ)

باب۲

بخاری شریف اوراس کے متعلقات

امام بخاریؒ نے اپنی کتاب کی ابتداء وانتہاء

حدیثِ غریب وحدیثِ نیت سے کیوں کی

سوال: حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب کی ابتداء اورانتہاءغریب حدیث سے کیوں فرمائی اس کی کیا وجہ ہے؟

غفران احمد بستوی

جواب: حضرت امام بخاریؒ اپنی کتاب حدیث نیت سے شروع اورحدیث وزن اعمال پرختم کرنا چاہتے ہیں اس لئے کہ انسان عمل کے لئے پیدا ہوا ہےاورعمل کی اصل نیت ہےاسی سے عمل کی ابتداء ہوتی ہے، اور وہ مقبول یا مردود صحیح یا فاسد ہوتا ہے، اورعمل کی افادیت وزن کے بعد ہی ظاہر ہوگی جوعمل کیساتھ آخری معاملہ ہےاورآخرت میں ہوگا اوراسی کے ساتھ امام بخاری تصنیف وقراءۃ جامع بخاری کی مجلس تسبیح پرختم کرنا چاہتے ہیں اس لئے آخرمیں حدیث کلمتان لائے ہیں۔

یہ اتفاق ہے کہ دونوں کی سندیں غریب ہیں، یہ اور بات ہے کہ نکتہ بعدالوقوع کے طور پربعض حکمتیں بھی ذکرکردی جاتی ہیں، مثلاً متعلم کوتنبیہ کرتے ہیں کہ طلبِ علم کے لیے غریب الوطنی اختیارکرے اورآخرت کو یاد دلاتے ہیں اس لیے کہ مردہ گورستان میں غریب الوطن کےطور پرہوتا ہے، یا بدأ الإسلام غریباً وسیعود غریباً کو یاددلایا ہےفقط والسلام۔

بندہ محمد یونس

کیا بخاری و مسلم میں ضعیف روایتیں بھی ہیں؟

سوال : مندرجہ ذیل مسئلہ کے بارے میں مفتیان کرام شرع متین کیا فرماتے ہیں؟ زید کہتا ہے صحیح بخاری شریف میں کچھ ضعیف حدیثیں بھی موجود ہیں اور بکر کا قول زید کے برعکس ہے کہ صحیح بخاری شریف میں ضعیف حدیثیں موجود نہیں ہیں، اب دریافت امر یہ ہے کہ واقعی زید جو کہتا ہے وہ قول صحیح ہے یا بکر کا قول؟ اگر زید کا قول صحیح ہے تو وہ ضعیف حدیثیں بخاری شریف کے کس پارہ میں اور کس باب میں درج ہیں برائے کرم ان ضعیف حدیثوں کا حوالہ مدلل تحریر فرمائیں۔

جواب: مکرمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

بخاری و مسلم کی حدیثیں دو طرح کی ہیں اول وہ روایات جو بالسند المتصل نقل کی گئی ہیں اور دوسرے تعلیقات ہیں جو بخاری شریف میں کافی مقدار میں ہیں، لیکن مسلم شریف میں معدودے چند روایات ہیں، قسم اول کی روایتیں ہی دونوں کتابوں کا موضوع ہیں، اور انہیں کے لئے بالقصد دونوں کی تالیف عمل میں آئی، کما صرح به الحافظ ابن حجر في مقدمة الفتح (۱۰۵/۲) وقبله ابن الصلاح (ص:۲۳) اور یہ قسم ساری ہی امام بخاری و مسلم کے نزدیک صحیح ہے ابراہیم بن معقل نسفی کہتے ہیں:

سمعت محمد بن إسمعيل: يقول ما أدخلت في كتابي الجامع إلا ماصح وتركت من الصحاح لحال الطول.

عمر بن محمد بجیری فرماتے ہیں:

سمعت محمد بن إسمعيل يقول: صنفت كتابي الجامع في المسجد الحرام وما أدخلت فيه حديثاً حتى استخرت الله تعالىٰ وصليت ركعتين وتيقنت صحته.

حسین بن محمد الماسرجسی فرماتے ہیں:

سمعت أبي يقول سمعت مسلم بن الحجاج يقول: صنفت هذا المسند الصحيح من ثلث مأة ألف حديث مسموعة.

مکی بن عبدان فرماتے ہیں:

سمعت مسلماً يقول: عرضت كتابي هذا على أبي زرعة فكل ما أشار أن له علة تركتهُ، وكل ماقال إنه صحيح وليس له علة خرَّجتهُ.

اوردوسرے ائمہ نے بھی سب کوصحیح قرار دیا ہے۔

امام ابوعبداللہ الحمیدی الاندلسی اپنی کتاب'' الجمع بین الصحیحین ''میں لکھتے ہیں:

لم نجد من الأئمة الماضين رضى الله عنهم أجمعين من أفصح لنا في جميع ماجمعه بالصحة إلا هذين الإمامين.

پھر یہ قسم دوقسموں پر منقسم ہیں کما ذکره ابن الصلاح. (ص:۴۲وابن حجر۲/۱۰۵)

قسم اول وہ روایات ہیں جن کی امت نے تلقی بالقبول کی ہے اوراس کی صحت کوتسلیم کیا ہے اوریہی قسم دونوں کتابوں کا بڑااور معظم حصہ ہے، دوسری قسم وہ روایات ہیں جن کوامت میں تلقی بالقبول کا یہ مقام حاصل نہیں ہوا، بلکہ بعض ناقدین جیسے دارقطنی، ابومسعودالدمشقی، ابوعلی غسانی نے اس پرکلام کیا ہے اوران کا خیال ہے کہ وہ روایتیں شیخین کی شرط کے مطابق صحیح نہیں ہیں، دوسرے علماء نے یہ اعتراض تسلیم نہیں کیا اوران روایات پر جو کلام کیا گیا ہے اس کا جواب دیا ہے۔

امام نووی مقدمہ شرح مسلم میں لکھتے ہیں:

وقد إستدرك جماعة على البخارى ومسلم أحاديث أخلا بشرطهما فيهما ونزلت عن درجة ما التزماه وقد ألف الإمام الدار قطنى في ذلك كتابه المسمى بالإستدراكات والتتبع وذلك في مأيتى حديث، ولأبى مسعود الدمشقي أيضاً عليهما إستدراك، ولأبى على الغسانى فى تقييد المهمل في جزء العلل منه إستدراك، أكثره على الرواة وفيه ما يلزمهما وقد أجيب عن ذلك أو أكثره انتهى.

حافظ عراقی نے مستقل ایک کتاب لکھی تھی جس میں ان روایات کوجمع کر کے ناقدین کے اعتراضات کے جوابات دیئے تھے جیسا کہ خود ہی'' التقييد والإيضاح (ص: ٤٢)'' میں لکھا ہے لیکن وہ کتاب تبیض سے قبل ہی معدوم ہوگئی کما قاله السخاوى (۱/۵۲)

حافظ ابن حجر نے مقدمہ فتح الباری میں بخاری شریف کی منتقد علیه روایات کوجمع فرما کرناقدین کے اعتراضات کے جوابات دیئے ہیں، اسی طرح فتح الباری میں ان احادیث کی شرح میں اورامام نووی نے مسلم شریف کی شرح میں مسلم کی روایات پر جوجرح کی گئی ہے اس کا جواب دیا ہے۔

اجمالی طور پر دوجواب دیئے جاتے ہیں اول یہ کہ شیخین کواحادیث صحیحہ ومعلولہ کی معرفت اور خطاوصواب میں امتیاز دینے میں اپنے معاصرین اوربعد کے ائمۂ فن پر فوقیت حاصل ہے اوران دونوں ائمہ نے اپنی کتاب میں

اپنی ہی تصریح کے مطابق صرف احادیث صحیحہ جمع کی ہیں اب دوسرے ائمہ کا نقد شیخین کی تصحیح کے معارض ہوگا اور شیخین کا فیصلہ ان کے مسلمہ تفوق وتبحر کی بناء پر دوسروں کے نقد پر مقدم ہوگا۔

مگر انصاف یہ ہے کہ ہر جگہ یہ جواب کام نہیں دے سکتا۔ اس لئے کہ بعض اوقات کوئی متأخر خرد بڑے کے مقابل میں ایسی بات کہہ دیتا ہے جو زیادہ وزن دار ہوتی ہے اور یہ صرف احتمال عقلی ہی نہیں ہے بلکہ واقعہ بھی یہی ہے کہ بعض جگہ ناقدین کی بات بہت قوی ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ ناقدین کے اعتراضات بعض ایسے قواعد ضعیفہ پر مبنی ہیں جن کو بعض محدثین نے اختیار کیا ہے جو جمہور فقہاء واہل اصول کے مسلک کے خلاف ہیں اس لئے ان کا اعتبار نہیں۔

قال النووي في مقدمة شرح البخاري : قد إستدرک الدارقطنی علی البخاري ومسلم أحاديث فطعن في بعضها وذلک الطعن مبنی علی قواعد لبعض المحدثين ضعيفة جداً مخالفة لما عليه الجمهور من أهل الفقه والأصول وغيرهم فلا تغتر بذلک انتهی.

لیکن کلی طور پر یہ جواب بھی تسلیم نہیں کیا جاسکتا ہے، بعض اعتراضات مسلم اصولی قواعد کے پیش نظر وارد ہوئے ہیں جن کا کوئی تشفی بخش جواب نہیں **کما اعترف بذلک الحافظ ابن حجر فی مقدمة الفتح (١٠٥/٢) وقال : قول النووي فی مقدمة شرح مسلم وقد أجيب عن ذلک أو أكثره هو الصواب فإن منها ماالجواب عنه غير منتهض۔**

صحیحین کی جن روایات پر نقد کیا گیا ہے ان کی تعداد

تنبیه : صحیحین کی جن روایات پر ائمہ فن نے نقد کیا ہے ان کی مجموعی تعداد (٢١٠) ہے (٣٢) متفق علیہ اور ٧٨ بخاری میں اور ١٠٠ مسلم شریف میں، کسی شاعر نے حروف ابجد کے حساب سے ان کی طرف ایک شعر میں اشارہ کیا ہے۔

فـدعـد لـجـعـفـي وقـاف لـمسـلـم
٧٨   ١٠٠

وبـل لهـمـا فـاحـفظ وقيـت من الـردی
٣٢

صحیحین میں کوئی موضوع حدیث نہیں ہے

فائدہ : بعض متشددین جیسے ابن حزم اورابن الجوزی نے صحیحین کی بعض روایات پر وضع تک کا حکم لگایا ہے مگر یہ قول غلط ہے حافظ عراقی، حافظ ابن حجر اور علامہ سیوطی نے اپنی کتابوں میں ان پر رد کیا ہے۔

صحیح حدیث کے لیے اس کا معمول بہا ہونا ضروری نہیں

تنبیہ ثانی : کسی حدیث کی صحت کے لئے اس کا معمول بہا ہونا لازم نہیں مثلاً بخاری شریف (ص:۴۳) میں حضرت عثمان کی حدیث میں عدم انزال کی صورت میں صرف وضوء کا حکم وارد ہے اور مسلم شریف میں **إنما الماء من الماء** وارد ہے جو جمہور کے یہاں منسوخ ہے، اسی طرح حدیث **الوضوء مما مَسّته النار** مسلم شریف میں ہے اور جمہور کے نزدیک منسوخ ہے اسی طرح حدیث **يقطع صلوٰته المرأة والحمار والكلب الأسود** مسلم میں ہے اور جمہور کے نزدیک منسوخ ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

یہ خیال صحیح نہیں کہ صحیحین کی روایتیں غیر صحیحین پر مقدم ہوں گی

یہ گمان کہ صحیحین کی روایت غیر صحیحین پر مقدم ہوگی اول تو بعض محققین مثلا ابن الھمام نے اسے تسلیم ہی نہیں کیا ہے اور اگر مان بھی لیا جائے تو یہ روایات مسندہ کے بارے میں ہے نہ کہ معلقات کے بارے میں ورنہ تو لازم آئے گا کہ بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے جو حدیث بھی نقل فرمائی ہو وہ دوسری روایات پر راجح ہو تو پھر وہ روایات جس کو امام بخاری نے بصیغۂ قیل، یقال یعنی بصیغۂ مجہول ذکر کیا ہو یا یوں کہو کہ بصیغۂ تضعیف نقل کیا ہے اس کو دیگر روایات صحیحہ پر ترجیح دینا لازم آئے گا اور یہ کسی کا بھی مذہب نہیں ہے، اور جب تخصیص ہوگئی تو معلقات کا جو حکم ہے کہ ''وہ **عند التحقيق الى من يعلق عنه** صحیح ہوتی ہیں'' تو زیادہ سے زیادہ صحیح ہوں گی اور آثار صحیحہ کا جو حکم ہے اس پر عمل کیا جائے گا۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

صحیح روایتیں بخاری و مسلم میں منحصر نہیں

مسلم شریف کی جملہ روایات اجماعی ہیں

(یہ کہنا کہ) صحیحین کی روایت غیر صحیحین پر راجح ہوگی اول تو یہ دعویٰ خود قابل نظر ہے اور بعض محققین علماء نے اسکو تسلیم کرنے کے لیے پس و پیش کیا ہے مثلاً محقق ابن الہمام اس کو نہیں مانتے ہیں اس لیے کہ صحت کا مدار ثقہ رجال واتصال سند پر ہے اور دونوں چیزیں صحیحین کے اندر محصور نہیں بلکہ خود امام بخاری فرماتے ہیں:

ما أدخلت فی کتابی الجامع الا ماصح وترکت من الصحاح لحال الطول کذا رواه الخطیب في تاریخه، وروی الإسماعیلی عنه قال لم أخرج في هذا الکتاب إلا صحیحا وما وترکت من الصحیح أکثر، قال الإسماعیلی لانه لو أخرج کل صحیح عنده لجمع فی الباب الواحدحدیث جماعة من الصحابة ولذکر طریق کل واحد منهم إذا صحت فیصیر کتابا کبیرا.

امام مسلم (ص:۱۷۴) میں فرماتے ہیں: **ولیس کل شئ عندي صحیح وضعته ههنا انما وضعت ههنا ما اجمعوا علیه انتهی.**

قال البلقینی قیل أراد مسلم اجماع أربعة أحمد بن حنبل ویحیی بن معین وعثمان ابن أبی شیبة وسعید بن منصور الخراساني کذا في التدریب ص: ٤٧ وهذا الإجماع جاء ذکره في مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي فروی بسنده إلی أحمد بن سلمة النیسابوري قال سمعت إسحاق بن راهویة یقول کنت اجالس بالعراق أحمد بن حنبل ویحیی بن معین وأصحابنا فکنا نتذاکر الحدیث من طریق وطریقین وثلاثة، فیقول یحیی بن معین من بینهم وطریق کذا فاقول ألیس هذا قد صح بإجماع منا فیقولون نعم فاقول ما مراده ما تفسیره ما فقهه فیبقون کلهم الا أحمد بن حنبل انتهی.

جب امام مسلم کی کتاب محمد بن مسلم بن وارہ اور ابوزرعہ رازی کے پاس پہنچی تو دونوں نے مسلم پر بعض رجال کی احادیث ذکر کرنے پر اعتراض کیا کہ ان کی روایت صحیح کیسے ہوسکتی ہے جیسے اسباط بن نصر قطن بن نسیر وغیرہ۔

نیز یہ کہ اہل بدعت کو موقع ملے گا کہ جو حدیث کتاب مسلم میں نہ ملے گی تو وہ یہ کہیں گے کہ یہ تو کتاب صحیح میں نہیں ہے امام مسلم نے تو اول کا جواب یہ دیا کہ علو سند کے لیے، گاہے بعض مجروح ومتکلم فیہ رواۃ کی حدیث لے لیتے ہیں اس لیے کہ اصل حدیث دوسرے ثقات اثبات کے طریق سے منقول اور مشہور ہوتی ہے۔

دوسرے اعتراض کا جواب یہ دیا کہ :

إنـمـا أخـرجـت هـذا مـن الحديث الصحيح ليكون مجموعا عندي، وعند من يكتبه عـنـي فـلا يرتاب في صحتها ولم أقل إنما سواه ضعيف أو نحو ذلک أخرجه الخطيب في تاريخه في ترجمة أحمد بن عيسى بن حسان (٤/٢٧٤) مفصلا.

حضرات شیخین کی تصریح سے معلوم ہوگیا کہ انہوں نے جمیع صحاح کے روایت کرنے کا اہتمام نہیں کیا ہے، تولامحالہ بہت سی وہ روایات باقی ہیں جو خود شیخین کے نزدیک صحیح ہیں اسی لیے علماء نے مستدرکات علی الصحیحین لکھیں تاکہ وہ روایات ذکرفرمائیں جو شرط شیخین پر ہیں اور پھران کو کسی وجہ سے ذکر نہیں کیا ہے اور چونکہ تصحیح وتضعیف کا مدار قواعدظنیہ پر ہے، ایک محدث کے نزدیک ایک راوی قابل قبول ہے دوسرا کسی وجہ سے اس میں کلام کرتا ہے تو پھر خارج از صحیحین احادیث کی تصحیح کی جاسکتی ہے چنانچہ علماء نے ہمیشہ کی ہے، شرح المہذب بلکہ جملہ تالیفات امام نووی وحافظ ابن حجر وغیرہ اس سے بھری پڑی ہیں۔

صحیحین کی روایتوں پر نقد

اور بعض روایات صحیحین پر علماء نے سلفاً وخلفاً کلام کیا ہے دارقطنی نے مستقل کتاب الاستدراکات لکھی جس میں صحیحین کی روایات پر نقد کیا شراح نے اکثر کا جواب دیا ہے لیکن بعض جگہ اعتراض عقیم الجواب ہیں۔

حافظ ابن حجر نے بھی اس کا اعتراف کیا ہے فرماتے ہیں ص ۸۱/۲ : قـال يعني النووي في مقدمة شـرح البـخـاري فـصـل قـد استـدرک الـدار قـطـني على البخاري ومسلم فطعن في بعضها وذلک الـطـعن مبني على قواعد لبعض المحدثين ضعيفة جدا مخالفة لما عليه الجمهور من أهـل الـفـقـه والأصول وغيرهم فلا يغتر بذلک انتهى. وقوله في شرح مسلم وقد أجيب عن ذلک أو أكثره هـو الصواب فان منها ما الجواب عنه غير منتهض كما سيأتي ولولم يكن في ذلک إلا الأحاديث المعلقة التي لم تتصل في كتاب البخاري من وجه آخر ولا سيما إن كان في بـعـض الـرجـال الـذيـن أبرزهم فيه من فيه مقال فقد قال ابن الصلاح : أن حديث بهز بن حـكـيـم الـمـذكـور وأمثـاله ليس من شرط البخاري قطعاً وكذا ما في مسلم من ذلک إلا أن الـجـواب مـمـا يتـعلق بالمعلق سهل لان موضوع الكتابين إنما هو المسندات والمعلق ليس بـمسند ولهذا لم يتعرض الدار قطني في ما تتبعه على الصحيحين إلى الأحاديث المعلقة التي لـم تـوصـل فـي مـوضـع آخـر لعلمه بأنها ليست من موضوع الكتاب وإنما ذكرت استيناسا

واستشهاداً وان يكون الكتاب جامعا لاكثر الأحاديث التي يحتج بها الا ان منها ما هو على شرطه فساقه سياق أصل الكتاب ومنها ما هو على غير شرطه فغاير السياق في إيراده ليمتاز فانتفى إيراد المعلقات وبقى الكلام فيما علل من الا حاديث المسندات انتهى.

حافظ کی اس عبارت سے یہ صاف معلوم ہو گیا کہ بعض روایات جن پر دارقطنی وغیرہ نے نقد کیا ہے عقیمۃ الجواب ہیں مثلاً منتقدات کی حدیث ۱۸ کے بارے میں حافظ فرماتے ہیں:

ولم أره إلى الآن من حديث عبد الله بن بريدة إلا بالعنعنة فعلته باقية إلا أن يعتذر على البخاري عن تخريجه بأن اعتماده في الباب إنما هو على حديث عبد العزيز بن صهيب عن أنس وقد وافقه مسلم على تخريجه وأخرج البخاري حديث أبي الأسود كالمتابعة لحديث عبدالعزيز فلم يستوف نفى العلة عنه كما يستو فيها فيمايخرجه على الاصول انتهى.

اسی طرح حدیث ۲۵ دیکھئے! اسی طرح حدیث ۷۵ و ۸۱ دیکھئے امام بخاری نے بطریق ابن جریج قال قال عطاء عن ابن عباس دوروایتیں نقل کی ہیں:

قال أبومسعود الدمشقي في حديث ۸۱ ثبت هذا الحديث والذي قبله يعنى بهذا الإسناد سوى الحديث المتقدم في التفسير من تفسير ابن جريج عن عطاء الخراساني عن ابن عباس وابن جريج لم يسمع التفسير من عطاء الخراساني وإنما أخذ الكتاب من ابنه عثمان ونظر فيه.

قال علي بن المديني وسالت يحيى القطان عن حديث ابن جريج عن عطاء الخراساني فقال ضعيف فقلت ليحيى أنه يقول أخبرنا قال لاشئ كله ضعيف إنما هو كتاب دفعه إليه.

قال الحافظ في المقدمة ۲/۱۰۵ ففيه نوع اتصال ولذالک استجاز ابن جريج أن يقول أخبرنا لكن البخاري ما أخرجه إلا على أنه من رواية عطاء بن أبي رباح، وأما الخراساني فليس من شرطه لأنه لم يسمع من ابن عباس لكن لقائل أن يقول هذا ليس بقاطع في أن عطاء المذكور هو الخراساني فان ثبوتهما في تفسيره لايمنع أن يكونا عند عطاء بن أبي رباح ايضاً فيحتمل أن يكون هذان الحديثان عن عطاء بن أبي رباح وعطاء الخراسانى جميعا والله اعلم.

فهذا جواب اقناعي وهذا عندي من المواضع العقيمة عن الجواب السديد ولا بد

للجواد من كبوة. اھ۔ (مقدمه الفتح ص ٥٣٤)

اس کے علاوہ اور بھی روایات ہیں یہاں ان کا استقصا مقصود نہیں ہے لہٰذا یہ معلوم ہوگیا کہ یہ کلیہ کہ صحیحین کی روایات غیر صحیحین پر مقدم ہیں یہ اکثری ہے زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ غیر منتقد روایات کے حق میں ہے۔

صحیحین کے مقابلہ میں دوسری روایتوں کو ترجیح دی جاسکتی ہے

نیز یہ بھی ضروری نہیں ہے کہ ہمیشہ روایات صحیحین کو ترجیح حاصل ہو بلکہ بعض اوقات غیر صحیحین کی روایت بعض وجوہ کی بناء پر قابل ترجیح ہوگی مثلاً بخاری شریف ص ۱۰۰۷ میں حضرت ماعزؓ کے قصہ میں ہے:

فقال له النبي ﷺ خيرا وصلى عليه لیکن مسند احمد (۳۲۳/۲) وابوداؤد وترمذی ونسائی وغیرہ میں **لم يصل عليه** ہے۔ **قال ابن عبدالهادى فى تنقيح التحقيق وقد قدم جماعة من الحذاق منهم البيهقى النفي على الإثبات في حديث ماعز وهو الصواب كذا في تخريج الزيلعي (٣٠١/١).**

اگرچہ ایک جماعت نے بخاری کی روایت کی توجیہ کی ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ **صلى عليه** سے مراد دعا لہ ہے یا یہ کہا جائے پہلے دن نہیں پڑھی دوسرے دن پڑھی۔

اس قاعدہ کی تشریح کہ

”مافی الصحیحین أولى مما فى غيره“

اب اس کے بعد یہ سنئے کہ یہ جو ضابطہ مشہور فیما بین المحدثین ہے کہ **مافي الصحيحين أولى مما في غيره** یہ ان روایات کے بارے میں ہے جس پر نقد نہ کیا گیا ہو، نیز اس قاعدہ سے وہ روایات مستثنیٰ ہیں جو امام بخاری وغیرہ نے تعلیقاً ذکر فرمائی ہیں جیسا کہ حافظ ابن حجر کی تفصیلی عبارت سے معلوم ہو چکا کہ موضوع الکتابین احادیث مسندہ ہیں البتہ وہ تعلیقات جو بخاری شریف میں دوسری جگہ موصول ہوں ان کے متعلق یہ بحث نہیں ہے نیز تعلیقات مجزومہ اس راوی تک صحیح ہیں جس کو بخاری نے ذکر فرمایا ہے، اب اس راوی کی اور اس کے بعد کے رواۃ کی تحقیق کی جائے گی بعض وقت تو بعض تعلیقات شرط بخاری کے مطابق ہوں گی اور بعض کا درجہ اس سے کم ہوگا جیسا کہ تفصیل سے سخاوی نے فتح المغیث ص ۲۰ میں اور سیوطی نے تدریب (ص ۶۰) میں اور ان سے پہلے حافظ ابن حجر نے مقدمہ فتح الباری (۱۱/۱) میں بیان فرمایا ہے بلکہ فتح الباری کے بعض مقامات میں بھی حافظ نے تعلیقات بخاری کے بارے میں کلام فرمایا ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

بخاری ومسلم کی تعلیقات کا درجہ اوران کا حکم

دوسری قسم تعلیقات ہیں ان کی دو قسمیں ہیں اول وہ روایتیں ہیں جن کو صاحب کتاب نے ایک جگہ تو معلقاً اور دوسری جگہ موصولاً ذکر کیا ہے یہ قسم تو ساری ہی صحیح ہے إلا أن یکون منتقداً۔

دوسری قسم وہ حدیثیں ہیں جن کو بخاری ومسلم نے دوسری جگہ موصولاً روایت نہیں کیا پھر ان کی دو قسمیں ہیں ایک تو وہ روایات جن کو بصیغہ جزم ویقین جیسے قال وذکر وغیرہ بصیغۂ معروف ذکر کیا ہے یہ تو ساری صحیح ہیں لیکن صحت کی ضمانت صرف مضاف الیہ تک ہے یعنی اگر کسی کا نام لے کر تعلیق کی ہے مثلاً یوں کہا وقال بھز عن أبیه عن جده تو اب بہز تک سند صحیح ہے آگے کی ضمانت نہیں۔

اور دوسری قسم وہ تعلیقات ہیں جن کو بصیغۂ تمریض یعنی بصیغۂ مجہول ذکر کیا ہے ان میں تفصیل ہے بعض تو صحیح ہیں جن کو امام بخاری نے دوسری جگہ موصولاً روایت کیا ہے مگر یہاں بصیغۂ تمریض اس لئے ذکر کردیا کہ اس کو اختصار سے پیش کیا ہے اور اختصارِ حدیث روایت بالمعنی کی ایک صورت ہے اور روایت بالمعنی میں اختلاف ہے اس لئے صیغۂ تمریض سے اس اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے، اور بعض تعلیقات میں ضعف ہے تو صیغۂ تمریض سے ان کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے، كما نبه على ذلك العراقي في نُكَتِهِ على ابن الصلاح (ص:٣٦) وتبعه الحافظ في الفتح والسخاوي في شرح الالفية، (ص:٥٣)۔

لیکن امام بخاری کا ایسی تعلیقات کو اپنی کتاب ''الجامع الصحيح'' میں لانا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس کی کوئی نہ کوئی اصل ہے بالکل واہی اور ساقط الاعتبار نہیں ہے كما صرح به ابن الصلاح (ص:٢١) والنووي والعراقي وغيرهم.

خاص طور سے تعلیقات بخاری پر تفصیلی کلام مقدمہ فتح الباری میں (۲/۲۷) نہایت مفصل طور سے مذکور ہے امام نووی نے تعلیقات مسلم کو مقدمہ شرح مسلم میں (ص:۱۴) پر ذکر کیا ہے اوران کے متعلق شروح مسلم میں کلام دیکھا جاسکتا ہے واللہ اعلم۔ کتبہ محمد یونس غفرلہ ۷/صفر ۱۴۰۰ھ

علی شرط الشیخین کا مطلب

...... إن المراد بشرط الشيخين أن يكون رجالهما مع باقي شروط الصحيح كما صرح به الحافظ في شرح النخبة ص:٣١.

وقال السخاوي في فتح المغيث ص: ١٨، ثم ماالمراد بقوله على شرطهما؟ فعند النووي

وابن دقيق العيد والذهبي تبعاً لابن الصلاح هو أن يكون رجال ذلك الإسناد المحكوم عليه بأعيانهم في كتابيهما، وتصرف الحاكم يقويه فإذا كان عنده الحديث قد أخرجا معاً أو أحدهما لرواته قال: صحيح على شرطهما أو أحدهما، وإذا كان بعض رواته لم يخرجا له قال: صحيح الإسناد حسب، ويتأيد بانه حكم على حديث من طريق أبي عثمان بأنه صحيح الإسناد ثم قال وأبو عثمان هذا ليس هو النهدى ولو كان النهدي لحكمت بالحديث على شرطهما.

وإن خالف الحاكم ذلك فيحمل على السهو والنسيان ككثير من أحواله، ولا ينافيه قوله في خطبة مستدركه: وأنا استعين الله على إخراج أحاديث رواتها ثقات، واحتج بمثلها الشيخان أو أحدهما لأنا نقول: المثلية أعم من أن تكون في الأعيان أو الأوصاف لا إنحصار لها في الأوصاف لكنها في أحدهما حقيقة وفي الآخر مجاز فاستعمل المجاز حيث قال عقب ما يكون عن نفس رواتهما: على شرطهما والحقيقة حيث قال عقب ما هو عن أمثال رواتهما: صحيح، أفاده شيخنا اهـ. بندہ محمد یونس عفی عنہ

حل مشکلات کے لیے بخاری شریف ختم کرنے کا رواج کب سے ہوا اور اس کی کیا فضیلت ہے؟

سوال: بخاری شریف کے ختم کی فضیلت اور تجربہ کس کتاب میں ہے؟ شبیر احمد لندنی

جواب: یہ تو معلوم نہیں ہوسکا کہ ختم بخاری شریف کا دستور کب سے چلا لیکن علماء کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ بہت قدیم زمانہ سے یہ طریق جاری ہے۔ قال القسطلاني (ص: ۲۹) قال الشيخ أبو محمد عبد الله بن أبي جمرة قال لي من لقيت من العارفين عمن لقيه من السادة المقرلهم بالفضل: إن صحيح البخارى ما قرئ فى شدة الا فرجت ولا ركب به فى مركب فغرقت قال: وكان مجاب الدعوة قد دعا لقارئه رحمه الله تعالىٰ انتهى.

عارف ابن ابی جمرہ کی وفات ۶۷۵ھ میں ہوئی اور وہ متقدمین سے نقل کرتے ہیں۔

وقال الحافظ ابن كثير في تاريخه البداية والنهاية ۲۴: وكتابه الصحيح يستسقىٰ بقراء ته الغمام، وأجمع العلماء علىٰ قبوله وصحة ما فيه وكذلك سائر أهل الإسلام.

(البدایہ والنہایہ ۱۱/ ۲۷و۲۸)

حافظ ابن کثیر کی وفات ۷۷۴ھ میں ہوئی۔

وقال العلامة أحمد بن أحمدالتكروري ثم التنبكتي الشهير بباباً في نيل الإبتهاج (ص٢٧٦): قال القاضي ابن الأزرق أخبرني الفقيه القاضى الأجل خاتمة السلف ابو عبد الله الزلديوى نزيل تونس مكاتبة قال كان ابن عرفة في العلوم كما دلت عليه تآليفه أول مالقيناه عام ثلثة وتسعين وله سبع وسبعون سنة، وقرأ نا عليه جميع صحيح البخاري بقراءَة شيخنا قاضي الجماعة أبي مهدي (الغبريني) وحضر هذه الختمة جميع أعلام تونس وعلماء ها وطلبتها صغاراًو كباراً، وكانت من الغرائب قرأ ة عالم على عالم وهما علماء وقتهما وذلک في رمضان أول عام هذا القرن.

وسبب القرأ ة ما أصاب أمير المؤمنين حجة الله على السلاطين أبا فارس بجبل أورَاسُ فأمر بقراء ته لانه ترياق الشدائد فقرئ كذلک ثم، أجازا كل من حضر أبو مهدى بقراء ته والشيخ الإمام بالقراء ة عليه انتهي.

ابوعبداللہ محمد بن محمد بن عرفۃ الورغمی التونسی کی وفات جمادی الاولی ۸۰۳ھ میں ہوئی، اور یہ ابن عرفۃ علامہ ابوعبداللہ محمد بن خلفۃ الوشتانی الاُبیّ شارح مسلم کے استاذ ہیں جن کی وفات ۸۲۷ھ یا ۸۲۸ھ میں ہوئی، حافظ ابن حجر کو بھی ان سے اجازت ہے، اور ابومہدی عیسی ابن احمد التونسی الغبرینی کی وفات ۸۱۵ھ میں ہوئی اور محمد بن محمد بن عیسی العقوی الزلدیوی کی وفات ۸۸۲ھ میں ہوئی۔

وقال على القارى فى المرقاة (١/١٣): قيل: ويسمى أى صحيح البخاري الترياق المجرب ونقل السيد جمال الدين عن عمه السيد أصيل الدين أنه قال: قرأت البخاري مأة وعشرين مرة للوقائع والمهمات لي ولغيري فحصل المرادات وقضى الحاجات وهذا كله ببركة سيد السادات ومنبع السعادات عليه أفضل الصلوات وأكمل التحيات انتهى

سید اصیل الدین کی وفات آٹھ سوتراسی یا چوراسی ۸۸۳، ۸۸۴ھ میں ہوئی اور سید جمال الدین کی وفات ۹۳۲ھ میں، اور ملا علی قاری کی ۱۰۱۴ھ میں۔

وقال محمد بن علان الصديقى فى دليل الفالحين (١/ ٣٦) تحت ترجمة البخارى لم يقرأ كتابه في كرب إلا فرج انتہی۔

ابن علان کی وفات ۱۰۵۷ھ میں ہوئی۔

شیخ عبدالحق محدث دہلوی اشعۃ اللمعات میں (۱/۱۱) لکھتے ہیں:

بسیارے از مشائخ وعلماء ثقات ازبرائے حصول مرادات وکفایت مہمات وقضائے حاجات ودفع بلیات

وکشفِ کربات وبرائے صحت وشفاء بیماران ودر مضایق وشدائد خوانده اند وبمراد رسیده ومقصود خود را یافته اند وآنرا مانند تریاق مجرب دانسته، واین معنی نزد علماءِ حدیث بمرتبہ شہرت واستفاضہ رسیده میر جمال الدین محدث از استاذ خود سید اصیل الدین رحمۃ اللہ علیہ نقل کرده که گفت قریب صد وبست بار صحیح بخاری را در وقائع ومہمات برائے خود وبرائے مردم خوانده ام وبہر نیت که خوانده ام مقصود حاصل شده ومہم بکفایت انجامیده است۔

ومیان علماء این معنی شہرت رسیده است که صحیح بخاری را در ہیچ شدتے نخوانده اند الا که نجات وکشاد ازاں شدت حاصل شده ودر ہر کشتی وہر خانہ کی آن کتاب بوده خداوند تعالی آنرا از غرق وحرق نگاہداشتہ ونزد ثقات بثبوت رسیده که بخاریؒ مستجاب الدعوات بوده ودر شان قاری صحیح خود دعاء خیر کرده انتہی۔

شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی وفات ۱۰۵۲ھ میں ہوئی

اس تفصیل سے ساتویں صدی سے ختم بخاری پر علماء کا تعامل نکلتا ہے واللہ اعلم

بنده محمد یونس عفی عنہ　　　شب جمعہ ۱۱؍شعبان ۱۴۰۲ھ

بخاری شریف ’’باب من سمي نفاساً الحيض‘‘ میں حدیث اور باب میں مناسبت

سوال: آج تک بخاری میں باب من سمّی الحیض نفاساً میں ابوالحسن ابن بطال کی غرض الحامل لا تحیض کی مناسبت سمجھ میں نہیں آتی، ان الفاظِ ترجمہ سے یہ غرض کیسے مترشح ہوتی ہے نیز اس غرض پر حدیث الباب کیسے منطبق ہوتی ہے، تقریر بخاری فتح الباری الابواب والتراجم وغیرہ نیز حضرت سے ضبط کردہ کاپی مراجعت کی مگر اس میں انطباق لکھنے سے رہ گیا، سمجھ میں نہیں آیا اب مجھ کو حضرت والا کی اس بات کی قدر ہوتی ہے اور افسوس۔ فقط والسلام مع الاحترام

عبدالواحد بردوان　　۲۵؍شعبان یکشنبہ

جواب: تم نے لکھا ہے آج تک بخاری میں باب من سمي الحيض نفاساً میں ابوالحسن ابن بطال کی غرض الحامل لا تحيض کی مناسبت سمجھ میں نہیں آئی ان الفاظ سے یہ غرض کیسے مترشح ہوتی ہے، اس غرض پر حدیث الباب کیسے منطبق ہوئی ہے انتہی۔

یہ غرض ابن بطال نے باب مذکور کے تحت نہیں لکھی ہے بلکہ انہوں نے علامہ مہلب کے اتباع میں یہ غرض بیان کی ہے، امام بخاریؒ نے حیض کو نفاس کہنے سے یہ اخذ کیا ہے کہ حیض ونفاس کے خون کا ایک حکم ہے یعنی (ماخص بأحدهما كمقدار الزمان) کو چھوڑ کر اور اس غرض میں نیز أخذ من الحديث اور مطابقت میں کوئی

اشکال نہیں ہے اگر سَمّٰی أطْلَقَ کے معنی میں لے لیا جائے یا اور اس کے علاوہ وہ معانی جو شراح نے بیان کئے ہیں جیسے **الحیض** مفعول ثانی ہو یا منصوب **بحذف الخافض** ہو وغیرہ۔

اور اگر بالفرض ابن بطال نے اس ترجمہ کی غرض **الحامل لاتحیض** ہی بیان کی ہوتی تو بھی تقریر مطابقت ممکن تھی اس لئے کہ جب حدیث سے یہ معلوم ہو گیا کہ دم نفاس دم حیض ہے **کما یقتضیه قوله ﷺ – أنفست،** **حیث أطلق النفاس علی الحیض فعلم أن دم الحیض هو دم النفاس ولذا أطلق علیه النفاس فلابد أن یکون دم النفاس دم الحیض** تو معلوم ہو گیا کہ نفاس کا خون وہی حیض کا خون ہے جو ولد کی وجہ سے محبوس تھا، خروج ولد کے بعد اب نکل رہا ہے اگر حامل کو حیض آتا تو بعد میں نفاس کا خون کیوں آتا۔

ولکن فیه خدشة ظاهرة لأنه یمکن أن تکون الحامل تحیض فإذا ولدت ألقت دم النفاس وهو دم آخر غیر دم الحیض ولکن الإمام البخاریؒ یستدل بنحو هذه الاستدلالات، ہاں تم نے جو غرض لکھی ہے وہ ابن بطال نے ''**باب قول الله مخلقة وغیر مخلقه**'' تحت لکھی ہے۔

محمد یونس عفی عنہ جمعہ ۲۳ محرم

بخاری شریف کی ایک روایت کی تحقیق

عزیز مکرم زید علمہ وعرفانہ　　　　السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

آپ کے دونوں خط ملے اپنی معذوری اور عدم فرصت کی وجہ سے فوراً جواب تو دشوار تھا اس لئے تاخیر ضروری تھی آپ نے لکھا ہے بخاری کے معلقات کا تجزیہ کرتے ہوئے حافظ صاحب نے طاؤس عن معاذ والی روایت کو منقطع بتایا ہے، اگرچہ رواۃ صحیح کے ہیں، النکت وغیرہ میں اس کے ضعف کے انجبار کا تذکرہ نہیں مگر ''الہدی الساری'' میں اس کے لئے ''**ضعیف منجبر**'' فرمایا ہے، جابر کیا ہے؟ کیا امام شافعیؒ کا قول یا کچھ اور؟

اس کا جواب یہ ہے کہ ہدی ساری میں انجبار کی تصریح ہے اور النکت میں سکوت ہے اس صورت میں ''ہدی ساری'' کا بیان مقدم ہوگا: **لأن الناطق حجة علی الساکت** اور جابر وہ روایات ہیں جو امام بخاری نے ''**باب العرض فی الزکوة**'' میں ذکر کی ہیں جہاں حضرت معاذ کا اثر ذکر کیا ہے حافظ ابن حجر فتح الباری میں لکھتے ہیں:

هذا التعلیق صحیح الإسناد إلی طاؤس لکن طاؤس لم یسمع من معاذ فهو منقطع إلا أن إیراده له في معرض الإحتجاج به یقتضي قوته عنده وکأنه عضده عنده الأحادیث التي ذکرها في الباب انتهی.

اور عاضد تو روایت یا اثر ہوگا، امام شافعی کا قول:

''وطاؤس عالم بأمر معاذ وإن كان لم يلقه على كثرة من لقى من أدرك معاذاً من أهل اليمن'' انتهى.

عاضد نہیں بلکہ معاذ کے اثر کے مستند ہونے کی ایک تقریر ہے۔

بندہ محمد یونس

مسامحات الإمام الحافظ ابن حجر رحمه الله في الفتح وغيره

شارح بخاری حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی چند مسامحات

(۱) قال رحمه الله في الفتح (۱۱/۳٦۰) في أواخر باب يدخلون الجنة سبعون ألفاً بغير حساب من كتاب الرقاق.

تنبيه: قال رحمه الله هذه الأحاديث تخص عموم الحديث الذي أخرجه مسلم عن أبي برزة الأسلمي رفعه ''لاتزول قد ما عبد يوم القيمة حتى يسأل عن أربع عن عمره فيما أفناه وعن جسده فيما أبلاه وعن علمه فيما عمل به وعن ماله من أين أكتسبه وفيم أنفقه''

قلت لم أجده في مسلم بل رواه الترمذي في الزهد والدارمي ص ۷۲ في العلم ولم يذكر صاحب الذخائر ۱٤۳/۳ في أطراف الستة إلا الترمذي، وكذا اكتفى الحافظ المنذرى في الترغيب في الترهيب ۳۷/۱ من أن يعلم ولايعمل بعلمه' بعزوه إلى الترمذي وكذا في فصل ذكر الحساب وغيره فى أواخر الترغيب ۲۹۷/۲ فقال: رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح ولذا عزاه إليه الزرقاني في شرح المواهب ص: ۳۸٤ ووهم القسطلانى فعزاه في المواهب إلى الترمذى من حديث ابى هريرة وهو فيه من حديث ابى برزة.

(۲) وقال رحمه الله في باب وكان عرشه على الماء من كتاب التوحيد ۱۳/ ۳٤۹ ويؤيد ذلک أن في حديث أبي سعيد المرفوع الذي أخرجه أبوداؤد وصححه الترمذي وابن حبان: ويقال لصاحب القرآن: إقرأ وارق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا فإن منزلک عند آخر آية تقرؤها''.

قلت: ليس هذا اللفظ في الترمذي وأبي داؤد من حديث أبي سعيد بل أخرجاه أي أبو داؤد والترمذي من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص: الترمذي في فضائل القرآن (٢/ ١٤٠) وأبو داؤد فى الصلاة بذل (ص:٣٤٢) ووهم المنذري فعزاه في الترغيب لابن ماجه من حديث عبد الله بن عمرو وليس في ابن ماجه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، نعم أخرجه أحمد وابن ماجه عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً بلفظ "يقال لصاحب القرآن يوم القيامة إذا دخل الجنة اقرأ واصعد فيقرأ ويصعد بكل آية درجة حتى يقرأ آخر شيء معه".

(٣) قال رحمه الله تعالىٰ فى باب مايُذكر فى الطاعون. ١٠/ ١٥٢، *من کتاب الطب بعد ذکر حدیث ابی موسیٰ رفعہ*

"فناء امتى بالطعن والطاعون قيل يا رسول الله!ﷺ هذا الطعن قد عرفناه، فما الطاعون؟ قال : وخز أعدائكم من الجن"

أخرجه أحمد والبزار والطبرانى وصححه ابن خزيمة والحاكم.

تنبيه: يقع فى الألسنة وهو فى النهاية لابن الاثير تبعا لغريب الهروي بلفظ وخز إخوانكم، ولم أر لفظ إخوانكم بعد التتبع الطويل البالغ فى شيء من طرق الحديث المسندة لا في الكتب المشهورة ولا الأجزاء المنثورة وقد عزاه بعضهم لمسند أحمد أوالطبراني أوكتاب الطواعين لابن أبى الدنيا ولا وجود لذلك في واحد منها انتهى. (فتح البارى ١٠/ ١٨٢ مطبع ابن باز)

قلت أخرج الحاكم في كتاب الإيمان من المستدرك ١/ ٥٠ عن أبى بكر بن أبى موسى قال ذكر الطاعون عند أبي موسى الأشعرى فقال أبو موسى سألنا عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : وخز إخوانكم او قال أعدائكم من الجن وهو لكم شهادة انتهىٰ، وقال هذا حديث صحيح على شرط مسلم وأقره الذهبى وقوله وخز إخوانكم أو قال أعدائكم هكذا وقع فى المستدرك بالشك وكذا ذكره الذهبى.

(٤) **حديث**: عن عتبة بن عبد السلمى قال سمعت رسول الله ﷺ يقول" ما من مسلم يموت له ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث إلا تلقوه من أبواب الجنة الثمانية من أيها شاء دخل"

أخرجه ابن ماجه فى الجنائز من سننه ص ١١٦ فيباب ماجاء فى ثواب من أصيب بولده والإمام أحمد ص ٤/ ١٨٣و ١٨٤ فى مسنده، وأشار الحافظ فى الفتح ٦/ ٢٣٥ إلى أن الترمذي

أخرجه فقال في باب صفة أبواب الجنة وقد وردت هذه العدة يعنى الثمانية لأبواب الجنة فى عدة احاديث إلى أن قال وعن عتبة بن عبد عند الترمذى وابن ماجه انتهى .

قال شيخنالم أجده فى الترمذى وكذا لم أجده فى ابن ماجه وقد عزاه العينى في شرح البخارى في باب فضل من مات له ولد فاحتسب إلى ابن ماجه فقط، وكذا عزاه صاحب الذخائر ص ۲۲۹/۲ إلى ابن ماجه فقط، وليس له فى الكتب الستة حديث فيه ذكر الأبواب إلا هذا الحديث وكذا عزاه المنذرى فى الترغيب ۵۱/۲ فيمن ما ت له ثلثة من الأولاد إلى ابن ماجه فقط فقال رواه ابن ماجه بإسناد حسن.

(۵) قال فى التلخيص الحبير ص: ۸۷ فى باب صفة الصلاة حديث أنه صلى الله عليه وسلم قرأ بفاتحة الكتاب فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم و عدّه'،رواه الشافعى والطحاوى وابن خزيمة والدار قطنى والحاكم من طريق ابن جريج عن ابن ابى مليكة عن أم سلمة اهـ ملخصاً .

ثم قال بعد ذلک ما نصه: وأعلّ الطحاوى الخبر بالإنقطاع فقال: لم يسمعه ابن ابى مليكة من أم سلمة واستدل على ذلک برواية الليث عن ابن أبى مليكة عن يعلى بن مملک عن أم سلمة أنه سألها عن قراءة رسول الله ﷺ فنعتت له قراءة مفسرة حرفاً حرفاً قال الحافظ : وهذا الذى أعلّه به ليس بعلة فقد رواه الترمذى من طريق ابن أبى مليكة عن ام سلمة بلاواسطة وصححه ورجحه على الإسناد الذى فيه يعلى بن مملک انتهى

قلت: فيه وهم فإن الترمذى نقل عكس ما حكاه عنه الحافظ ونص كلا م الترمذي في فضائل القرآن في باب ماجاء كيف كانت قراءة النبى ﷺ حدثنا قتيبة نا الليث عن عبد الله بن عبيد الله بن أبى مليكة عن يعلى بن مملک أنه سأل أم سلمة زوج النبى ﷺ عن قراءة النبى ﷺ فقالت: ”ومالكم وصلوته وكان يصلى ثم ينام قدر ما صلى ثم يصلى قدر مانام ثم ينام قدر مايصلى حتى يصبح ثم نعتت قراءته فإذا هى تنعت قراءة مفسرة حرفا حرفا“.

هذا حديث حسن صحيح غريب. لانعرفه إلا من حديث ليث بن سعد عن ابن أبي مليكة عن يعلى بن مملک عن أم سلمة وقد روى ابن جريج هذا الحديث عن ابن أبي مليكة عن أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقطع قراءته وحديث الليث أصح انتهى.

وقال فى أبواب القراءات حدثنا على بن حجر نا يحيى بن سعيد الأموى عن ابن جريج

عن ابن أبي مليكة عن أم سلمة رضى الله تعالى عنها قالت كان رسول الله ﷺ يقطع قراء ته يقرأ الحمد لله رب العلمين ثم يقف، ثم يقرأ الرحمن الرحيم ، ثم يقف وكان يقرؤها مَلِك يوم الدين هذا حديث غريب.

وبه يقرأ أبوعبيدة ويختاره هكذا روى يحيىٰ بن سعيد الأموي وغيره عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن أم سلمة وليس إسناده بمتصل لأن الليث بن سعد روى هذا الحديث عن ابن أبي مليكة عن يعلى بن مملك عن أم سلمة أنها وصفت قراء ة النبى ﷺ حرفاً حرفاً''وحديث الليث أصح وليس في حديث الليث وكان يقرؤ ملك يوم الدين'' انتهى۔

(٦) قال فى التلخيص (٢/ ١٥٩ ذيل شرح المهذب) روى أحمد وأصحاب السنن من حديث أبي رافع ''أنهﷺ طاف على نساء ه ذات ليلة يغتسل عند هذه وعند هذه فقيل يا رسول الله ﷺ ألا تجعله غسلاً واحداً فقال هذا أزكى وأطيب''.

قلت: صنيع الحافظ هذا أوهم أن الترمذى أخرجه ولم أجده فيه ولا عزاه إليه صاحب الذخائر فى أطراف الستة وتبع الشوكانى ص ٢٠١ ج١ الحافظ ابن حجر فعزاه للترمذى وعزاه المنذرى وغيره للنسائى ولعله فى الكبرى وراجع المحلى وحاشيته ٢/ ٢٢٢.

حافظ ابن حجرؒ اور علامہ عینیؒ اور ان کی شرح کا ذکر

حافظ ابن حجر اور علامہ عینی کے ہمزلف ہونے کا بندہ کو علم نہیں، حافظ ابن حجر نے علامہ عینی کی شرح شروع کرنے سے پہلے ہی اپنی شرح پوری کرلی تھی، اورسب سے پہلے حافظ ابن حجر کی شرح چھپی ہے اور بار بار چھپی ہے۔

محمد یونس عفی عنہ

باب۳

مسلم شریف اوراس کے متعلقات

امام مسلم کے مختصر حالات اورسوانح کا خاکہ

إسمه:

أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم بن ورد بن كوشاذ القشيرى النيسابورى قال الذهبي في سير أعلام النبلاء (۵۵۸/۱۲) لعله من موالى قشير ولكن قال ابن الصلاح في صيانة صحيح مسلم ص ٥٦ في ترجمة مسلم القشيري النسب عربي صلبية.

ولادته:

لم يذكر فيه الحاكم والخطيب وعبد الغافر الفارسي شيئاً وللمتأخرين قولان أحدهما ولد سنة أربع ومائتين ذكره الحافظ المزي ثم تبعه من جاء بعده كابن كثير (۳٤/۱۱) والعراقي في التقييد (۳۳٦/۱) قال السخاوى وهو المعروف.

قلت: ويؤَخذ ذلک من مجموع أمرين الأول ما ذكره الحاكم في كتاب المزكين لرواة الأخبار أن مدة عمره خمس وخمسون سنة، والثاني ما ذكره السمعانى أنه توفى سنة تسع وخمسين ومائتين ولكنه فى وفاته قول غير معروف ولم يذكره أحد ممن ذكر عام ولادته فكيف يبنون عليه قولهم، والثاني أنه ولد سنة ست ومائتين هذا ذكره أبو السعادات المبارک ابن الأثير في جامع الأصول (۱۸٦/۱) وأبو عمرو بن الصلاح فى الصيانة ص ٦٤ وأسندا إلى مایاتی فی وقت وفاته ومدة عمره.

وفاته:

قال الحاكم فى كتاب المزكين لرواة الأخبار : سمعت أباعبد الله محمد بن يعقوب بن الأخرم الحافظ يقول : توفى مسلم بن الحجاج رحمه الله عشية يوم الأحد ودفن يوم الإثنين لخمس بقين من رجب سنة إحدى وستين ومائتين وهو ابن خمس وخمسين رحمه الله كذا نقله النووى في مقدمة شرحه على مسلم ص: ١٢ وكذا قال ابن الصلاح، قال العراقي في نكته على ابن الصلاح ٣٨٩/٢ : تبع ابن الصلاح الحاكم فإنه كذٰلک قال في كتاب المزكين.

وقال ابن كثير (٣٥/١١) وابن حجر فى التقريب : مات سنة إحدى وستين وله سبع وخمسون سنة ،واختلف كلام الذهبى فقال فى بعض كتبه : قارب الستين وقال فى العبر (٣٧٥/١): بلغ الستين وكذا قال العراقي في نكته على ابن الصلاح ص: ٤٣٨: وقال السمعانى فى ترجمة أبي حامد العفصى (٣٣٢/٩): كان العفصي يقول : سمعت أحمد بن سلمة صحبت مسلم بن الحجاج من سنة سبع وعشرين إلى أن دفنته سنة تسع وخمسين ومائتين .

أول طلبه:

أول سماعه سنة ثمان عشرة ومائتين قاله الذهبي في التذكرة.

حجه:

قال الذهبي في العبر : قد حج سنة عشرين ومائتين فلقي القعنبي وطبقته، قلت فإن ولد ٢٠٤ فيكون عمره ست عشرة سنة وإن ولد سنة ست ومائتين فيكون ابن أربع عشرة سنة ولعله بلغ بالإحتلام.

مشايخه:

كثيرون ذكرهم المزي مرتبين على حروف المعجم.

تلامذته:

و هم كثيرون ابن خزيمة و السراج و يحيى بن صاعد وأبوعوانه ومكى بن عبدان و أبو حامد بن الشرفى وابن ابى حاتم وروى عنه على بن الحسن الخلال و محمد بن عبد

الو هاب الفراء و هما من شيوخه وروى عنه الترمذى حديثا واحداً حديث أبي هريرة : أحصوا هلال شعبان لرمضان (جامع ترمذى ١/١٤٨).

عقيدته :

هو على مذهب السلف و حكى البيهقى (١٠/٢٠٦) عن ابن المبارك و يزيد بن هارون و ابن مهدى و يحيى بن يحيى ومحمد بن إسماعيل البخارى و مسلم بن الحجاج و أبي عبيد قاسم بن سلام إنهم كانوا يقولون : الإيمان قول وعمل يزيد وينقص والقرآن كلام الله من صفة ذاته غير مخلوق ومن قال : إنه مخلوق فهو كافر بالله العظيم .

مذهبه في الفقه:

ذكر ملا كاتب چلپى و الشاه ولى الله أنه شافعي ولم يأت بما يدل عليه صراحة وجنح العلامة إبراهيم بن عبد اللطيف التتوى السندي في كتاب سحق الأغبياء إلى أنه مالكي واحتج عليه بأن صاحب إتحاف الأكابر ساق السند المسلسل بالمالكية إليه و فيه نظر فقد يحتمل أن يكون إطلاق التسلسل بالمالكية على جهة التغليب.

وذكره ابن القيم في إعلامه وابن أبي يعلى في طبقاته في أصحاب الإمام أحمد ولكن التلمذ على أحد لايدل على التمذهب بمذهبه.

و ذكره الحاكم في علوم الحديث في فقهاء أصحاب الحديث وهذا هو الصواب عندي وصرح به ابن تيمية و ذكر ابن تيمية في موضع (٢٥/٢٣٢) أن البخاري ومسلماً وأباحاتم وأبازرعة والترمذي والنسائي وغيرهم كانوا يأخذون العلم والفقه عن أحمد وإسحاق وكانوا يتفقهون على مذهبهما و يقدمون قولهما على أقوال غيرهما .

امام مسلمؒ کے مالکی المسلک ہونے کی تحقیق

سوال: بندہ نے امام مسلم کے مسلک کے سلسلہ میں مولانا عبدالرشید صاحب کی تحقیق لکھی ہے وہ یہ ہے۔

مولانا عبدالرشید صاحب کی تحقیق یہ ہے کہ امام مسلم مالکی المذہب تھے۔

(مختصر ماتمس الیہ الحاجۃ ص۲۹ نقلاً عن ''محدثین عظام'' تفہیم المسلم ودیگر شروح)

آگے میں نے لکھا ہے کہ عبدضعیف کہتا ہے کہ طبقات المالکیہ میں اس کا کوئی تذکرہ نہیں ہے، اتنی

عبارت تو محدثین عظام کی ہے اس کے آگے میں نے آپ کی تقریر نقل کی کہ حالانکہ ان جیسے ائمہ کو تو ہر ایک اپنے مذہب کی طرف کھینچتا ہے اس کے آگے میں نے اپنی طرف سے لکھا ہے کہ واللہ اعلم مولانا نے کہاں سے نقل کردیا ہے، آپ نے ارشاد فرمایا تھا کہ تمھاری عبارت کمزور ہے اس لئے کہ یہ بات ان کی تحقیق نہیں ہے از راہ کرم اس تفصیل کو مع حوالہ تحریر فرمائیں۔

محمد فاروق بنگلہ دیشی احاطہ مسجد دارالعلوم دیوبند

الجواب : امام مسلم کے مالکی ہونے کی رائے علامہ ابراہیم بن عبداللطیف التتوی السندی کی ہے اسی کو مولانا عبدالرشید دام مجدہم نے **ما تمس الیه الحاجة** ص:۲۶ میں نقل کیا ہے اس کی پوری عبارت درج ذیل ہے۔

قال العلامة إبراهيم بن الشيخ عبد اللطيف بن العلامة المخدوم محمد هاشم التتوى السندى في كتاب ”سحق الأغبياء الطاعنين فى كمل الأولياء وأتقياء العلماء“: أما مسلم والترمذي فهما وإن كان المسموع للعوام فيهما انهما شافعيان لكن ليس معنى ذلك أنهما تقلدا الإمام الشافعي بل الظاهر أنهما مجتهدان مستنبطان وافق فقههما فقه الشافعي.

وأشار إلى اجتهاد مسلم ابن حجرفي تقريبه وكذا في جامع الأصول وإلى اجتهاد الترمذى الإمام الذهبى الشافعى في ميزانه، لكن محمد بن أحمد الترمذى شافعي وصاحب السنن اسمه محمد بن عيسى بن سورة وهو مجتهد فمن حَكَمَ عليه بأنه شافعي فقد أخطأ من لفظ الترمذي.

ثم اطلعت في إتحاف الأكابر على إشارة إلى أن الإمام مسلماً مالكي المذهب وذلك أنه ساق السند المسلسل لمسلم بالمالكية ولم يبين الغاية على عادته والله أعلم

ثم وقفت في الإتحاف على التصريح بالغاية بقوله إلى مسلم فكان أَدَلَّ دليل على أن الإمام مسلما صاحب الصحيح مالكى المذهب والله أعلم، والترمذى أثبت له فى” شرح أسماء رجال المشكوة“ الإجتهاد كما هو مصطلح عندهم في إطلاق الفقيه على المجتهد كما لايخفى۔

محمد یونس عفی عنہ

۲۵/محرم ۱۳۹۸ھ

مسلم شریف پڑھانے اور فن حدیث سے مناسبت کے لئے کن کتابوں کا مطالعہ ضروری اور مفید ہے

سوال: مسلم شریف کے مطالعہ کے لئے اپنے مفید تجربات تحریر فرمائیے؟

جواب: مسلم شریف میں فن روایۃ الحدیث اور فن درایۃ الحدیث دونوں ہی مذکور ہیں، امام مسلم نے مقدمہ میں فن درایۃ الحدیث یعنی اصول حدیث پر کلام کیا ہے، لہٰذا اس کے لئے اصولِ حدیث کی کتابوں سے مدد لیجائے۔ مثلاً ''الکفایہ'' للخطیب ''علوم الحدیث'' للحاکم ''فتح المغیث'' للسخاوی ''تدریب الراوی'' للسیوطی ''شرح النخبۃ'' لابن حجر وغیرہا، نووی نے شرح مسلم میں بقدرِ ضرورت مسائل اصولی بیان فرمائے ہیں ''فتح الملہم'' میں بھی ایک معتد بہ حصہ ہے لیکن بہت سے مواقع پر شرح نووی سے بھی کم ہے۔

مقدمہ ختم ہونے کے بعد فن روایۃ الحدیث شروع ہوتا ہے، روایت میں سند ومتن دونوں قابل توجہ ہیں، دورِ حاضر میں اسانید پر کلام کا سلسلہ نہیں رہا لیکن اگر کوئی دیکھنا چاہے تو شرح نووی میں بقدر کفایت ضبط اسماء وتحقیقِ رجال موجود ہے اس کے آگے کتب رجال دیکھی جائیں، نیز جو ایسی احادیث ہوں جو فتح الباری وغیرہ میں ہیں ان کا حال وہاں سے معلوم ہوسکتا ہے۔

رہ گیا متنِ حدیث اسی پر آج کل کلام کا دستور ہے متن پر اصولی کلام بھی ہوتا ہے اور فقہی، لغوی بھی، صرفی بھی، اصولی کلام کا تعلق محدثین سے بھی ہے اور متکلمین سے بھی، محدثین متن کے علل وغیرہ سے بحث کرتے ہیں اس لئے کتب علل کے مطالعہ کی بھی ضرورت ہے۔

اس وقت صرف علل ابن ابی حاتم بندہ کی نظر سے گذری ہے اگر کوئی اور کتاب کتب علل میں سے میسر آسکے تو اس کا مطالعہ فرمائیں مثلاً علل دار قطنی ''علل کبریٰ'' للترمذی علل خلّال وغیرہ۔

متکلمین صرف ان احادیث سے کلام کرتے ہیں جس کا تعلق اسماء وصفات سے ہے، نووی نے بھی اس پر قدرے روشنی ڈالی ہے لیکن مستقل کلام کتب الأسماء والصفات میں ہوتا ہے ان میں سے صرف ''کتاب الأسماء والصفات للبیہقی'' دستیاب ہوئی ہے، اس کے علاوہ ''مشکل الحدیث'' لابن فورک بھی ملتی ہے اور ''مشکل الآثار'' للطحاوی میں کافی ذخیرہ مل جائیگا، حافظ ابن حجر وعلامہ عینی وغیرہ نے شروح بخاری میں شرح وبسط سے کلام کیا ہے۔

فتاوی شیخ الاسلام ابن تیمیہ میں استواء علی العرش ونزول الباری وغیرہ پر نہایت مبسوط کلام ہے لیکن اس

سے اشاعرہ دست بگریباں ہیں۔

فقہی حیثیت سے حنفیہ کے لیے زیادہ بہتر فتح الملہم ہے لیکن اسی مقدار پر اکتفا نہ کیا جائے بلکہ شروح عینی للبخاری واوجز وبذل نیز فتح الباری کا بغور مطالعہ کیا جائے اور اعلم المتأخرین مولانا انور شاہ کی تقاریر بہت ہی زیادہ ضروری اور مفید ہیں لغوی وصرفی کلام بھی ان کتابوں میں موجود ہے مزید تحقیق کے لئے کتب متن کا مطالعہ فرمائیں۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

مقدمہ مسلم میں ''فانک یرحمک اللّٰہ'' کا خطاب کس کو ہے

محترمی ومکرمی زید مجدکم   السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

امید کہ مزاج گرامی بعافیت ہوگا، گذارش اینکہ امسال احقر کے سپرد مسلم شریف ہے اس لئے چند باتیں دریافت طلب ہیں۔

سوال: امام مسلم نے ابتدائے مقدمہ میں فرمایا **فإنک یرحمک اللّٰہ بتوفیق خالقک ذکرت أنک هممت** (ص: ۲) الخ۔اس میں مخاطب کون ہے۔نووی اور فتح الملہم میں تلاش کیا نہیں ملا، امام مسلم نے جن شاگرد کو خطاب فرمایا ہے ان کا نام اور پورا تعارف تحریر فرمائیے؟

مکرم ومحترم زادت معالیکم   السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

جواب: **یرحمک اللّٰہ** کا خطاب کس کو ہے شروح مسلم مثل شرح نووی وفتح الملہم وشرح سنوسی وغیرہ میں کہیں بھی نہیں ہے۔اور باوجود تتبع کے اب تک نظر سے نہیں گذرا۔لیکن بندہ کا گمان یہ ہے کہ ابوالفضل احمد ابن سلمہ کو خطاب ہے جو امام مسلم کے رفیق اور تلمیذ خاص ہیں۔پھر ایک طویل مدت کے بعد تاریخ بغداد میں اس کی صراحت مل گئی جس کے الفاظ یہ ہیں:

قال في ترجمة أحمد بن سلمة ص: ۱۸۶/٤: رافق مسلم بن الحجاج فی رحلته إلى قتيبة بن سعيد وفي رحلته الثانية إلى البصرة وكتب بإنتخابه على الشيوخ ثم جمع له مسلم الصحيح في كتابه انتهى''۔

محمد یونس

مقدمہ مسلم کی ایک عبارت کا ترجمہ ومطلب

سوال: **وإنما مثلنا هولاء في التسمية ليكون تمثيلهم سمة** الخ عبارت کا ترجمہ ومطلب؟ (ص: ٤)

جواب: ہم نے صرف مثال کے طور پران کا نام لیا ہے تا کہ ان کو مثال میں پیش کرنا ایک ایسی علامت بن جائے کہ اس کے سمجھ لینے کی وجہ سے وہ شخص کہ جس پر اہل علم کا طرز عمل علماء کی ترتیب مدارج فی العلم میں مخفی ہو گیا ہو (اپنے طریق کار سے) لوٹ جائے (اور غلط روی اور ہمہ واحد اند کا نعرہ لگانے سے باز آ جائے) بندہ نے اس ترجمہ میں فی ترتیب اہلہ کو طریق اہل العلم سے مربوط قرار دیا ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ یصدر کے متعلق ہو اور اس صورت میں ترجمہ یہ ہوگا کہ وہ شخص جس پر اہل علم کا طرز عمل مخفی ہو گیا ہو وہ علماء کی ترتیب فی مراتب العلم میں (اپنے طریق کار) سے لوٹ جائے اور ہر دو صورت میں فیہ ترتیب کے متعلق ہوگا۔

اور مطلب یہ ہے کہ بعض حضرات جو فرق مراتب نہیں کرتے ہیں اور ہر جگہ ہر شخص کے بارے میں ایک ہی طریق کار اختیار کرتے ہیں وہ غلطی میں ہیں ہم نے مثال کے طور پر چند لوگوں کا نام پیش کر دیا ہے جن میں فرق مراتب بیان کر دیا ہے تا کہ جو شخص فرق مراتب نہیں کرتا ہے اپنی غلط روی کو چھوڑ کر صحیح طریق اختیار کر لے اور یہ بھی مطلب ہوسکتا ہے کہ جو شخص فرق مراتب تو کرتا ہے مگر کوتاہی کرتا ہے اس تفریق و ترتیب میں اپنی غلط روی کو چھوڑ دے۔ واللہ أعلم وعلمہ أتم وأحکم۔

مقدمہ مسلم شریف کی ایک عبارت کا باہمی ربط اور اس کا مطلب

سوال: وقد شرحنا من مذهب الحديث وأهله بعض ما يتوجه من أراد؟ (ص:٥)
کلمات کا باہمی ربط من حيث التركيب النحوي وأيضاً حاصل المعنى وأيضاً مصداق الحديث۔

جواب: وقد شرحنا أي بينا وفسرنا من جملة مذهب الحديث أي طريقه ومراتبه وأهله أى اهل الحديث وهو يحتمل أن يكون عطفاً تفسيرياً لقوله الحديث فإن المذهب إنما يكون لأهله لاله، ويحتمل أن لايكون تفسيرياً بل المراد بمذهب الحديث مراتبه من الصحيح والسقيم كما أشرت إليه بقول طريقه ومراتبه وبمذهب أهل الحديث طريقهم في تفريق مراتب الرجال وترتيب أحاديثهم بعض ما أي القانون الذي يتوجه أى يقصد به أي بذلك القانون من أراد سبيل القوم أى من أراد أن يقصد طريقهم ويسلك مذهبهم فقوله من مذهب الحديث وأهله متعلق بقوله شرحنا وقوله بعض مايتوجه مفعول لقوله شرحنا والمعنىٰ أنا قد شرحنا بعض ماهو من مذهب أهل الحديث مما يتوجه به من أراد سلوك طريقهم والله اعلم.

محمد یونس عفی عنہ

مقدمہ مسلم کی ایک عبارت کی تحقیق

سوال: قولہ فقال ثنا عن الحكم بأشياء الخ الظاهر به حدثنا فإنه مبدء السند من وجه(ص:١٧).

جواب: فقال ثنا عن الحكم بأشياء وسط سند ہے لأن مسلماً روى عن محمود بن غيلان عن أبي داؤد الطيالسي أن شعبة قال له: إيت جرير بن حازم وأخبره بأنه لايجوز لک أن تروى عن الحسن بن عمارة فإنه ليس بمعتمد ومأمون بل يكذب فسأله الطيالسي كيف علمت أن الحسن بن عمارة يكذب فاستدل عليه شعبة بأن الحسن بن عمارة حدثه وغيرهٗ عن الحكم بأحاديث ولايوجد لها عن الحكم أصل ثم ذكر لذلک عدة أمثلة۔

مقصد یہ ہے کہ قال ثنا عن الحكم بأشياء شعبہ کا مقولہ ہے اور قال کی ضمیر شعبہ کی طرف راجع ہے اور شعبہ وسط سند میں واقع ہیں اور اگر یہ کہا جائے کہ یہ شعبہ کی ابتدائی سند ہے اس لیے پورا حدثنا لکھنا چاہیئے تو لازم آئے گا کہ ہر راوی کے قول حدثنا کو مکمل صورت میں لکھا جائے اس لیے کہ یہ اس کی سند کی ابتداء ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

مقدمہ مسلم کی ایک عبارت کا مطلب

سوال: فإنه قل ما حملها أحدهم الخ شرح قوله قل ماحملها وهل القلة في معناه الحقيقي أو بمعنى العدم كما هو شائع۔(ص:٩)

الجواب: اثر کا تو مطلب یہ ہے کہ بہت ہی کم ایسا ہوتا ہے کہ کوئی احادیثِ منکرہ بیان کرتا ہے مگر وہ رسوا اور مکذّب ہوتا ہے مراد یہ ہے کہ بکثرت رسوائی ہوتی ہے:

لأن قلما ههنا مركبة من قل الماضى ومالكافة وهى تدخل على الجملة الفعلية كما فى هذا الأثر وتستعمل مثل ربما إلا أن "ربما" تستعمل للتكثير والتقليل كليهما حسب ما يقتضيه المقام وأمّا "قلما" فصريح فى القلة فالجملة التى دخل عليها هذه اللفظة مقيدة بالقلة ثم وقع الإستثناء بعد ذلک بقوله إلا ذلّ وكذب وظاهر أن حكم المستثنى خلاف حكم المستثنىٰ منه فلما كان المستثنىٰ منه مقيداً بالقلة كان المستثنىٰ عكس ذلک ومقيدا للكثرة فيكون المعنىٰ قل أن يكون أحد يحمل الأحاديث الشنيعة المنكرة

ویحدث بها إلا كثرت فيه أقاويل الناس وتكذيبهم لأحاديثه.

وهـذا مـن الـمبـالغة بمكان فإنه لما كان قلة الحمل موجبا لـكثرة الطعن فما بالک إذا كثر الـحـمل وهذا الذى اخترته وفسرت به الأثر يكون عليه لفظ قلما على ما هو الظاهر عنه من معنىٰ الـقلة وقد يحتمل على بعد أن يراد منه معنى النفي فالمعنىٰ إذن ظاهر والله أعلم هذا ما عندى ولعل عند غيرى أحسن من هذا. محمد یونس

مقدمہ مسلم میں ''لم نر الصالحين أكذب'' میں صلحاء پر أکذب کا اطلاق کیسے درست ہوگا

سوال: مقدمہ مسلم شریف میں لم نـر الصالحين أكذب الخ کذب کے گو حقیقی معنی مراد نہیں بلکہ حسن ظن بالمؤمنین کی وجہ سے دھوکہ میں آجانا مراد ہے لیکن قابل تحقیق یہ ہے کہ اسم تفضیل کیوں لایا گیا؟ تفضیلی معنی کس طرح بنیں گے؟

جواب: جبکہ آپ خود یہ لکھ رہے ہیں کہ کذب کے حقیقی معنی مراد نہیں ہے بلکہ وقوع فی الخطا ہے تو پھر تفضیل کے معنی میں کیا اشکال رہ جاتا ہے، اس لئے کہ اس قسم کی خطا تو زہاد اور علماء کے طبقہ کے علاوہ دوسروں سے بھی ہوسکتی ہے اور ہوئی ہے، لہٰذا تفضیلی معنی صاف بن جاتے ہیں۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ ۸/صفر المظفر ۱۳۹۲ھ

ایک عبارت کی تحقیق

سوال: عـن ابـن سيـريـن لـم يـكـونـوا يسـئـلـون هـل – هـو بصيغة المعروف أو المجهول؟

جواب: قـوله لم يكونوا يسألون بصيغة المعروف كما يدل عليه قوله الآتى: سموا لـنـا رجـالـكـم وقد كتب فى النسخة الهندية: يسئلون كما تكتب بصيغة المجهول فأورد الإشتبـاه وإلا فهـو مـكتوب فى النسخة التى على هامش القسطلاني ١٤٨/١ يسألون كما يكتب صيغة المعروف.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

مقدمہ مسلم میں ''فلما وقعت الفتنة،، میں فتنہ کا مصداق

سوال: فلما وقعت الفتنة ما المراد بالفتنة؟

جواب: وقوله ''فلماوقعت الفتنة'' المراد بالفتنة فتنة عبد الله بن سبا الذى كان فى بدأ أمره يهوديا ثم أظهر الإسلام على وجه النفاق وهو أول من كذب كما قاله الشعبى أى في بيان الأحاديث ونقل ابن تيمية (ص١٠٢ ج٤) أنه أول من ابتدع الرفض اهـ.

قد أظهر حب على وبالغ فيه حتى ادعي في على الألوهية وغير ذلک من الكذبات فالمراد بالفتنة فتنة عبد الله بن سبا وفتنة الروافض.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ١٣/١ : قد اتفق أهل العلم بالنقل والرواية والإسناد على أن الرافضة أكذب الطوائف والكذب بينهم قديم ولهذا كان أئمة الإسلام يعلمون إمتيازهم بكثرة الكذب.

قال أبوحاتم الرازى سمعت يونس بن عبد الاعلى يقول قال أشهب بن عبد العزيز : سئل مالک عن الرافضة فقال: لا تكلمهم ولا ترو عنهم فإنهم يكذبون.

وقال أبو حاتم حدثنا حرملة قال سمعت الشافعي يقول : لم أر أحداً أشهد بالزور من الرافضة. وقال مؤمل بن إهاب سمعت يزيد بن هارون يقول : نكتب من كل صاحب بدعة إذا لم يكن داعية إلا الرافضة فإنهم يكذبون.

وقال محمد بن سعيد الأصبهانى سمعت شريكا يقول: إحمل العلم عن كل من لقيت إلا الرافضة فإنهم يضعون الحديث ويتخذونها دينا.

وشريک هذا هو شريک بن عبد الله القاضى قاضى الكوفة من أقران الثورى وأبي حنيفة وهو من الشيعة الذى يقول بلسانه: أنا من الشيعة وهذه شهادته فيهم.

وقال أبومعوية سمعت الأعمش يقول: أدركت الناس وما يسمونهم إلا الكذابين يعني أصحاب المغيرة بن سعيد وهذه آثار ثابتة قد روي بها أبوعبد الله بن بطه في الإبانة الكبرى هووغيره.

ان نصوص سے ظاہر ہوتا ہے کہ افتراپردازی اور کذب بیانی روافض کا وتیرہ تھا اور وہ روایات میں کذب بیانی کو جائز سمجھتے تھے بلکہ جہاں تک میرا علم ہے فرق اسلامیہ میں کذب کو علی الاطلاق سوائے روافض کے اور کوئی

جائز نہیں قرار دیتا ہے اگرچہ کرامیہ وغیرہ احادیث ترغیب وترہیب میں ان کے ہم نوا ہیں لیکن محمد بن کرام جو ان کا امام ہے وہ ابن سیرین کے بعد ہے اس لئے کہ ابن سیرین کی وفات ۱۱۰ھ میں ہے اور محمد بن کرام کی وفات ۲۵۵ھ میں ہے، امام بخاری کا معاصر ہے اس لئے وہ اور اس کے اتباع مراد نہیں ہیں یہ سارا میرا اپنا خیال ہے کہ فتنہ سے مراد فتنہ سبائیہ وروافض ہے۔

محمد یونس عفی عنہ

ایمان بالرجعت کی حقیقت

سوال: ایمان بالرجعت کی حقیقت کیا ہے؟ (ص:۱۵)

جواب: صاحب قاموس لکھتے ہیں: ویؤمن بالرجعة أی بالرجوع إلى الدنيا بعد الموت اور اس کی تفصیل علامہ ابن الاثیر الجزری نے نہایہ میں بیان فرمائی ہے لکھتے ہیں: والرجعة مذهب قوم من العرب فی الجاهلية معروف عندهم ومذهب طائفة من فرق المسلمين من أولى البدع والأهواء ويقولون إن الميت يرجع إلى الدنيا ويكون فيها حيا كما كان .

ومن جملتهم طائفة من الرافضة مثل جابر الجعفى كما ذكره مسلم ورشيد الهجري كما قاله ابن حبان والحارث بن حصيرة قاله أبو أحمد الزبيري واصبغ بن نباتة كما قاله العقيلي.

يقولون : إن على بن أبي طالب مستتر في السحاب فلا يخرج مع من خرج من ولده حتى ينادى مناد من السماء أن أخرج مع فلان ويشهد لهذا المذهب السوء قوله تعالى حتى إذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعون لعلى أعمل صالحا يريد الكفار. نحمد الله على الهداية والإيمان انتهى بزيادة أسماء القائلين.

صاحب مجمع البحار نے بھی ابن الاثیر کی پوری عبارت نقل کردی ہے۔

ونقل النووی ص:۱۵ عن القاضی عياض أنه قال ومعنى الإيمان بالرجعة ما تقوله الرافضة وتعتقده بزعمها الباطل أن علياً في السحاب فلا نخرج يعني مع من يخرج من ولده حتى ينادى من السماء أن أخرجوا معه اهـ. وهذا المعنى نقله مسلم ص:۱۵ عن الثورى.

بعض علماء نے ایک حدیث بھی لکھی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس فرقہ کو دھوکہ کیوں لگا:

قال محمد بن الوزير ثنا مَسعدَة عن جعفر بن محمد عن أبيه أن رسول الله ﷺ كسى علياً بردة يقال لها السحاب فأقبل وهى عليه فقال النبى ﷺ: هذا على قد أقبل في السحاب

قال جعفر قال أبي فحرفها هؤلاء فقالوا على في السحاب كذا في الميزان واللسان في ترجمة مسعدة بن اليسع الباهلي ولكنه ضعيف ساقط قال الذهبی هالک كذبه أبو داؤد وقال أحمد خرقنا حديثه منذ دهر وفی اللسان قال محمود بن غيلان أسقطه أحمد ويحی بن معين وابن أبي خيثمة. انتهى.

اول تو یہ حدیث ہی ثابت نہیں اور اگر ثابت ہو جائے تو اس سے فرقہ ضالہ کا اور ابطال ہی ہو جائے گا اس لئے کہ اگر یہ مان لیا جائے کہ حدیث میں آنحضرت ﷺ نے ''هذا على قد أقبل في السحاب ''فرمایا ہے تو ظاہر ہے کہ حضرت ﷺ نے اس وقت فرمایا ہوگا جب کہ آپ زندہ تھے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا انتقال آنحضرت ﷺ کے انتقال کے تقریباً تیس سال بعد ہوا ہے تو حضرت کا اشارہ ظاہر ہے کہ حضرت علی کی طرف فی حیوۃ علی ہوگا اور سحاب سے مراد وہ کپڑا ہوگا واللہ اعلم۔

منہاج السنۃ ۴/۱۰۶ کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ روافض میں کئی فرقے ہیں جو رجعت کے قائل ہیں بعض تو رجعت علی کے اور بعض محمد بن الحنفیۃ کی رجعت کے اور بعض اس کے علاوہ دوسروں کی رجعت کے واللہ اعلم

بندہ محمد یونس عفی عنہ

إن الرافضة تقول إن علياً في السحاب الخ کا مطلب

سوال: إن الرافضة تقول إن علياً في السحاب فلانخرج مع من يخرج من ولده الخ هل هذا هو الايمان بالرجعة أوغيره وأيضاً من الخارج من ولد علی رضی الله عنه وأين يخرج ومتى يخرج أي في زعمهم وعلى من يخرج؟ (ص:۱۵)

جواب: امام مسلم نے جو نقل فرمایا ہے وہی رجعت کی تفسیر ہے اس کے متعلق کلام ماقبل میں گذر چکا اور مقصد اس رجعت کے قائلین کا صرف یہ ہے کہ ہم تو کسی کی بھی پیروی نہیں کریں گے جب تک کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سحاب سے خود نہ پکاریں کہ تم فلاں کی اتباع کرو رہا یہ کہ وہ فلاں کون ہے۔ اس کی تعیین کچھ نہیں ہے بلکہ جس کسی کے ساتھ خروج کا حکم حضرت علی فرمائیں گے وہ اس کے ساتھ ہولیں گے البتہ بعض دوسرے فرق روافض جو رجعت کے قائل ہیں ان میں سے بعض حضرات محمد بن الحنفیہ اور ایک جماعت محمد بن الحسن العلوی کی رجعت کے قائل ہیں جو بزعم روافض زندہ ہیں اور غار سُرَّ مَنْ رَای میں پوشیدہ ہیں وغیر ذلک۔

كما يظهر مما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في المنهاج ۱۰٦/۲ قال منهم من يقول ان محمد بن الحنفية حي بجبال رَضْوىٰ أسد عن يمينه ونمرعن شماله يحفظانه ياتيه رزقه غدوة

وعشية إلى وقت خروجه فهم ينتظرون رجعة محمد بن الحنفية او يقولون إنه يرجع ويملك فهم اليوم فى التيه لا إمام لهم إلى أن يرجع إليهم محمد بن الحنفية فى زعمهم.

ومنهم من قال أن عبد الله بن معوية بن عبدالله بن جعفر بن أبي طالب هو المهدى المبشر به وإنه حى بجبال أصبهان، ومنهم من قال إن المهدي محمد بن عبدالله بن الحسن بن على بن أبي طالب وزعموا أنه حي هو بناحية الحاجر وأنه لايزال مقيما هناک إلى أوان خروجه ومنهم من قال إن أباجعفر نص على ابنه جعفر بن محمد وإن جعفراً حي لم يمت ولا يموت حتىٰ يظهر أمره وهو القائم بالمهدي اهـ. مختصراً۔

رہا یہ کہ کہاں اور کب اور کس پر خروج ہوگا؟ اس کا فی الوقت کوئی علم نہ ہوسکا بظاہر درجہ ابہام ہی میں ہے جیسا کہ روافض کے اکثر تقیہ کے ضوابط کا تقاضا ہے بلکہ صحیح تو یہ ہے کہ خود روافض ہی کو کچھ پتہ نہیں ہے۔

محمد یونس عفی عنہ

مقدمہ مسلم میں ”قاتلهم الله أى علم أفسدوا“ الخ کا مطلب

سوال: قاتلهم الله أى علم أفسدوا الخ قال النووى إشارة إلى ما أدخلته الروافض والشيعة في علم على الخ، امور مخترعہ کیا ہیں؟

جواب: آپ کا سوال (۲) یعنی (شیعہ کے) امور مخترعہ کیا کیا ہیں؟ نہایت مجمل ہے۔ اگر اس کا مطلب یہ ہیکہ وہ مخترعات کیا ہیں جو شیعہ نے حضرت علی کے فتاوی وقضایا میں داخل کردی تھیں تو اس کا بندہ کو علم نہیں ہے اور نہ ہی کسی روایت میں نظر سے گذرا اور گر اس کا مطلب یہ ہے کہ فی نفسہ اہل تشیع نے کیا کیا امور اختراع کئے ہیں تو اسکی فہرست بہت طویل ہے۔ خود ان کی کتابیں دیکھ کر معلوم کیا جاسکتا ہے اس لئے کہ شیعہ کے فرق بہت کثیر ہیں شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے منہاج السنۃ ۲/ ۱۰۵ میں نقل کیا ہے: الشيعة تبلغ فرقهم ثنتين وسبعين پھر ان کے بہت سے خیالات فاسدہ نقل کئے ہیں۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

الحارث بن حصیرۃ اورحارث الاعورکافرق اور

’’یُصِرّ علی أمر عظیم‘‘ کامطلب

سوال: الحارث بن حصیرۃ اورالحارث الأ عورکافرق؟اور یُصرّ علی أمر عظیم ؟ (ص:۱٦) کامطلب؟

جواب: الحارث بن حصیرہ اورحارث بن عبداللہ الاعوردونوں الگ الگ ہیں اوراس کی کئی وجوہ ہیں اول اسمِ اب میں اختلاف،ثانی کنیت میں اختلاف ابن حصیرہ کی کینت ابوالنعمان اورالاعورکی کنیت ابوزہیر ہے، ثالث نسبت میں فرق ہےاول ازدی ہےاورثانی حوتی ہےرابع طبقہ میں اختلاف ہےابن حصیرہ تبع تابعین میں سے ہیں عکرمہ،زیدبن وہب وغیرہما سے روایت کرتا ہےاورحارث الاعورکبارتابعین میں سے ہےحضرت علی وغیرہ سےروایت کرتاہےابن زبیرکےزمانہ خلافت ۶۵ھ میں وفات ہوئی اوراول کی وفات کاعلم نہیں۔

امرعظیم سےمرادیہی عقیدہ رجعت ہےجیساکہ میزان الاعتدال سےمعلوم ہوتاہے:

وفیہ قال أبو أحمد الزبیري کأن یؤمن بالرجعة وقال ابن عدي یکتب حدیثه وهو من المحترقین بالکوفة في التشیع وقال زنیج سالت جریراً أرأیت الحارث بن حصیرة قال نعم رأیته شیخاً کبیراً طویل السکوت یصر علی أمر عظیم انتهیٰ.

سیاق سے معلوم ہوتاہے کہ امرعظیم کا مصداق ایمان بالرجعت ہی ہےاورمسلم شریف کا سیاق بھی اسی پردلالت کرتاہےاس لئے کہ انھوں نےاس سےقبل جابرجعفی کےایمان بالرجعۃ کاذکرفرمایاہےاس کے بعدحارث بن حصیرہ کاذکرفرمایاہے۔

بندہ محمدیونس عفی عنہ

إن فی البحر شیاطین أوثقها سلیمان الخ کامطلب

سوال: إن فی البحر شیاطین أوثقها سلیمان الخ،کی تشریح اوراس کاثبوت؟(ص:۱۰)

(ازمولانامحمدعاقل صاحب)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

جواب: اثرکامطلب توظاہر ہےکہ حضرت سلیمان علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام نےکچھ شیاطین کو سمندرمیں مقیدکررکھاہےاورکسی زمانے میں ان کاخروج ہوگااس وقت وہ لوگوں کےسامنے بےاصل باتیں

پیش کریں گے اور لوگوں کو گمراہ کریں گے، بظاہر تو یہ بات حضرت عبداللہ بن عمرو نے اسرائیلیات سے لی ہے، بہت ممکن ہے کہ اس صحیفۂ یرموکیہ سے منقول ہو جو انھیں یرموک میں اہل کتاب کے صحائف میں سے ملا تھا اور وہ اس سے روایات نقل کرتے تھے اس صحیفہ کا تذکرہ حافظ ابن کثیرؒ نے کئی جگہ اپنی تفسیر میں کیا ہے:

وقوله قرآنا يحتمل أن يكون منصوباً على المصدرية بمعنىٰ القراءة، والقرآن مصدر كالقراءة، كما صرح به أهل اللغة فيكون المعنىٰ أن الشياطين تقرأ على الناس قراءة سواء كان هذا الكتابَ الكريمَ او غيرَه فتفتنهم وتضلهم بقراءتها وبما يفسرها لهم.

ويحتمل أن يكون مفعولا به وعلى هذا ففي المراد به احتمالان، الأوّل أن يراد به القرآن العظيم، والثاني أن يراد به شئ كالقرآن.

فأما على الإحتمال الأول فيكون المعنىٰ أن الشياطين تقرأ على الناس هذا القرآن العظيم وتضلهم بما تفسره لهم بآرائها الباطلة، وهذا كما يفعله بعض الوعاظ والقصاص كذلک تفعل الشياطين بعدظهورها.

وأما على الإحتمال الثانى فيكون المعنىٰ تقرأ على الناس شيئاً كالقرآن وليس بقرآن ولكن تدعيه أنه قرآن لتغر به عوام الناس، وقد حكى أن رجلا ظهر فى المائة الرابعة عشر وأخرج كتابا فيه مخالفة للمصحف الإمام وادعى أنه القرآن ولكن قطع الله دابره ولم يعرف خبره ولا أثره.

وهذا المعنىٰ هوالذي جزم به النووي فقال (۱۱/۱) قوله يوشک أن تخرج فتقرأ على الناس قرآنا معناه تقرأ شيئًا ليس بقرآن وتقول إنه قرآن لتغر به عوام الناس فلا يغترون انتهىٰ وهذا المعنىٰ هو الذى تقتضيه تنكير قوله قرآنا وإلا فلوكان المراد به القرآن العظيم لقال فتقرأ على الناس القرآن.

ثبوت سے آپ کی کیا مراد ہے؟ اگر اثر کے متعلق ہے تو محل تعجب ہے اس لئے کہ امام مسلم بسند صحیح نقل کررہے ہیں، پھر ثبوت کے مطالبے کا کیا مطلب اور اگر اس کی مراد یہ ہے کہ خروج شیاطین کا ثبوت، تو یہ کہیں بندہ کی نظر سے نہیں گزرا اور اگر مقصد خود تشریح ہی کا ثبوت ہے جیسا کہ سیاق سے ظاہر ہے تو ماحضر پیش کردیا گیا واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

باب۴

ابوداؤد، ترمذی شریف وغیرہ اوراس کے متعلقات

مقدمہ ابوداؤد میں ’’أخبرنا الإمام،، کے قائل کون بزرگ ہیں

سوال: ابوداؤدشریف کے مقدمہ میں اخبرنا الامام الحافظ ابوبکراحمد بن علی الخ میں اخبرنا کے قائل کون بزرگ ہیں؟ اگرمعلوم ہوتوتحریرفرمائیے۔

جواب: سنن ابوداؤد کی سندمیں أخبرنا الإمام الحافظ أبوبكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي ہماری سندولی اللّٰہی میں ابراہیم بن محمد بن المنصور الکرخی اور مفلح بن احمد بن محمد الدومی کا مقولہ ہے یہی دونوں حضرات خطیب سے روایت کرتے ہیں اور ہم لوگوں تک سلسلہ سندانھیں دونوں حضرات کے واسطے سے پہنچتا ہے، جیسا کہ پوری سندعجالہ نافعہ وغیرہ میں مذکور ہے، اس کے علاوہ اوربھی اسانید ہیں جس میں خطیب کا واسطہ نہیں ہے جوالیانع الجنی وغیرہ سے معلوم ہوسکتی ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

ابوداؤد نے جس حدیث پرسکوت کیا ہووہ حدیث صالح قابل للاحتجاج ہے

امام ابوداود نے اس حدیث................. کی تخریج کے بعداس پرسکوت فرمایا ہے، جواس بات کی دلیل ہے کہ یہ حدیث ان کے نزدیک صالح ہے، كما صرح به في رسالته إلى أهل مكة۔

حافظ سیوطی الحاوی ۱/ ۳۳۸ میں تحریرفرماتے ہیں:

قال أبو داود إن ما رويته في هذا الكتاب ولم أضعفه فهو صالح يعني للاحتجاج والصالح له إما صحيح أو حسن ...

بندہ محمد یونس عفی عنہ

ابوداؤد میں کوئی روایت ثلاثی ہے یا نہیں
’’محدثین عظام اوران کے علمی کارنامے‘‘ کے مصنف کی چوک

بخدمت اقدس حضرت مولانا محمد یونس صاحب مد اللہ ظلال فیوضہم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

بعد تسلیم امید ہے کہ مزاج شریف بخیر وعافیت ہوں گے۔

ایک بات دریافت کرنا ہے تکلیف معاف فرمادیں۔

کتاب ’’محدثین عظام اوران کے علمی کارنامے‘‘ تالیف مولانا تقی الدین صاحب ندوی مظاہری کے اندر امام ابوداؤدؒ کے حالات کے تحت کتاب ابوداؤد شریف کی خصوصیات بتلاتے ہوئے لکھا ہے کہ ابوداؤد شریف کی سنن میں ایک حدیث ثلاثی بھی ہے جبکہ سند عالی کی محدثین کے نزدیک بہت زیادہ اہمیت ہے، وہ حدیث ابن الدحداح کی کتاب الجنائز میں ہے۔ براہ کرم یہ بتلا کر مشکور فرمائیں کہ یہ ثلاثی حدیث ابوداؤد شریف کے کون سے نسخے میں ہے مع عبارت جواب تحریر فرماویں......والأجر عند اللہ۔

احقر محمد سورتی متعلم مدرسہ دارالعلوم دیوبند

عزیزم سلمہ. السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

بندہ کی طبیعت بہت خراب ہے اس لئے مفصل جواب سے معذوری ہے لیکن مختصر یہ ہے کہ صاحب محدثین عظام نے جولکھا ہے وہ سخاوی وعلی قاری کے کلام میں بھی موجود ہے اور صاحب قطف الثر نے اس کی تصریح کی ہے لیکن یہ غلط ہے اور ابوداؤد شریف میں صرف ایک حدیث رباعی فی حکم الثلاثی واقع ہوئی ہے۔

الحدیث الرباعي في حکم الثلاثي وہ حدیث کہلاتی ہے جس کے سلسلہ سند میں دو تابعی یا دو صحابی واقع ہوجائیں جن کو نفس تابعیت یا صحبت میں اشتراک کی وجہ سے ایک شمار کرلیا جائے، وہ حدیث **کتاب السنة باب في الحوض** کی آخری حدیث ہے:

قال أبوداؤد حدثنا مسلم بن إبراهيم قال حدثنا عبد السلام بن أبي حازم أبوطالوت قال شهدت أبابرزة دخل على عبيد الله بن زياد فحدثني فلان سماه مسلم وكان في السماط قال فلما رآه عبيد الله قال إن محمد يكم هذا الدحداح ففهمها الشيخ فقال ما كنت أحسب أن أبقىٰ في أمة يعيروني بصحبة محمد ﷺ فقال له عبيد الله إن صحبة محمد لک زين غير شين ثم قال إنما بعثت إليک لأسألک عن الحوض

سمعت رسول الله ﷺ يذكر فيه شيئاً؟ قال أبوبرزة نعم لا مرةً ولا ثنتين ولا ثلاثا ولاأربعاً ولا خمساً فمن كذب به فلا سقاه الله منه ثم خرج مغضباً به .

(ابو داؤد شريف ص ٦٥٣)

یہ حدیث بظاہر ثلاثی معلوم ہوتی ہے لیکن واقعہ یہ ہے کہ ثلاثی فی حکم الرباعی ہے اس لئے کہ ابوطالوت نے براہ راست یہ حدیث ابوبرزہ سے نہیں سنی بلکہ فرماتے ہیں حدثنی فلان ،اس کی وجہ یہ ہے کہ ابوطالوت ابوبرزہ کے ساتھ ساعت میں عبیداللہ بن زیاد کے پاس نہیں گئے بلکہ کسی وجہ سے باہر ہی رہے جیسا کہ فحدثني فلان کا تقاضہ ہے مسند احمد میں اس رجل مبہم کی تعیین حدثنا العباس الجریری کے ساتھ واقع ہوئی۔ والله اعلم وعلمه اتم واحكم.

العبد محمد یونس عفی عنہ

۱۷/صفر ۱۳۹۰ھ

ابوداؤد کی وہ نو روایات جن پر ابن جوزی نے وضع کا حکم لگایا ہے

سوال: حضرت میں نے ایک مرتبہ پہلے بھی لکھا تھا علامہ ابوالفرج عبدالرحمٰن ابن ابی الحسن الجوزی المتوفی ۵۹۷ھ نے ابوداؤد شریف کی ۹ حدیثوں پر وضع کا حکم لگایا ہے، وہ کون سی احادیث ہیں، نشاندہی فرمادیں۔شروع سال میں بذل کے مطالعہ کی فرصت ہوتی ہے لیکن پھر پورے مطالعہ کی فرصت ونوبت نہیں ہوتی براہِ کرم نشاندہی فرمادیں اور کچھ تدریسی لائن کی رہنمائی اور وصایا ونصائح مرقوم فرمادیں جن کو مشعل راہ بناؤں۔فقط والسلام

ننگ خادمان عبدالواحد مدناپوری ۱۵ شوال ۱۳۹۸ھ

جواب: تم نے ابوداؤد شریف کی ان نو احادیث کے متعلق اس سے قبل بھی لکھا تھا جن کے متعلق علامہ سیوطی کے بیان کے مطابق ابن الجوزی نے وضع کا حکم لگایا ہے، لیکن وہ احادیث کسی کے کلام میں یکجا موجود نہیں ہیں اور تلاش کرنا دقت طلب تھا اور ادھر طبیعت کی ناسازی کے ساتھ مشغولی بھی، اس لئے جواب کی ہمت ہی نہ ہوئی، علامہ سیوطی نے کون سی احادیث مراد لی ہیں، واللہ اعلم۔

ہمیں تو کتاب الموضوعات پر نظر ڈالنے سے ابوداؤد کی جو روایتیں ملی ہیں وہ ذکر کرتے ہیں اور صفحہ بذل المجہود کا ہے۔

	بذل المجهود	ابن الجوزی
(۱) حديث صلوة التسبيح	٢٧٥/٢	
(۲) للسائل حق وان جاء على فرس	٥٤/٣	٢٣٦/٢
(۳) الإسلام يزيد ولا ينقص	١١/٤	٢٣٠/٣
(٤) لا تقطعوا اللحم بالسكين	٣٥٢/٤	٣٠٣/٢
(٥) حديث النهي عن الحجامة يوم الثلثاء	٢/٥	٢١٣/٣
(٦) يكونُ قوم يخضبون في آخر الزمان بالسواد كحواصل الحمام	٨٢/٥	٥٥/٣
(٧) ان الناس يمصرون أمصاراً	١٠٨/٥	٦٠/٢
(٨) لا ترديد لامس (ابن عباس)	٢١١/٣	٢١٢/٤ عن جابر
(٩) إن من إجلال الله إكرام ذی الشيبة المسلم عن أبي موسیٰ	٢٤٨/٥	١٨٢/١ عن ابن عمر وجابر

ان میں اکثر روایتوں میں صحابی کا اتحاد ہے اخیر دو میں نہیں ہے۔

محمد یونس عفی عنہ......۲۸؍شوال ۱۳۹۸ھ

امام ترمذی نے حضرت امام ابوحنیفہ کے واسطہ سے بھی روایت کی ہے

سوال: دارالعلوم چھاپی میں مولانا زین العابدین اعظمی حدیث شریف پڑھاتے ہیں جو مولانا انظر شاہ صاحب کے ساتھیوں میں ہیں وہ یہ معلوم کرنا چاہتے ہیں کہ ترمذی شریف میں امام ابوحنیفہ سے ایک روایت ہے وہ کس باب میں اور کس صفحہ پر ہے کئی دنوں سے اس کی تلاش تھی لیکن مل نہ سکی۔

الجواب: امام ابوحنیفہ کا ایک کلام ترمذی نے العلل الصغریٰ میں جابر جعفی اور عطاء بن ابی رباح کے متعلق روایت کیا ہے۔امام صاحب کے واسطہ سے کوئی مرفوع یا موقوف اثر نقل نہیں کیا ہے وہ کلام ترمذی مطبوعہ مصر میں موجود ہے جو مطبوعہ رشیدیہ کے اعتبار سے (ص:۲۳۶) کی حسب ذیل عبارت:

أخبرني موسیٰ بن حزام قال سمعت يزيد بن هارون يقول لايحل لأحد أن يروى عن سليمان بن عمرو النخعي الكوفي

کے بعد ہے وہ یہ ہے۔

حدثنا محمود بن غيلان حدثنا أبو يحيىٰ الحمانی قال سمعت أباحنيفة يقول: مارأيت أكذب من جابر الجعفي ولا أفضل من عطاء بن أبي رباح انتهى۔

فقط محمد یونس عفی عنہ

۵/ رجب ۱۴۰۳ھ

''کتاب العلل والترمذی،، کی ایک عبارت کی تحقیق

بخدمت محترم حضرت مولانا شیخ الحدیث زیدت معالیہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

کتاب العلل للترمذی کی عبارتِ ذیل کا حل مطلوب ہے: كان يقول حدثنا أشياخنا أبو سلمه ويحيىٰ بن عبدالرحمن بن حاطب (۲/ ۲۳۷) محمد بن عمرو کی اسی عبارت سے یحیٰ بن سعید کس طرح علت نکالتے ہیں چند سطروں قبل ابوعوانہ کا کلام ابان بن ابی عیاش پر گزرا ہے اس میں جوضعف اخذ کیا ہے اس کی طرف ذہن جاتا ہے لیکن دل مطمئن نہیں ہوتا آپ زحمت فرما کر جواب مرحمت فرمائیں میں نے آپ کے جواب کے موصول ہونے تک طلبہ سے وعدہ کیا ہے فجزاكم الله عنا خيراً۔

محمد ابراہیم پٹنی دارالعلوم ماٹلی والا بھروچ گجرات

جواب: مکرم ومحترم زید مجدکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

اس عبارت میں نسخ ترمذی میں اختلاف ہے اصل عبارت نقل کی جاتی ہے اس کے بعد اختلاف نسخ پر تنبیہ آتی ہے پوری عبارت یہ ہے: قال علی قلت ليحيىٰ محمد بن يحيىٰ كيف هو؟ قال تريد العفو أو تشدد؟ قال لابل أشدد قال ليس هو ممن تريد كان يقول أشياخنا أبو سلمة ويحيىٰ بن عبد الرحمن بن حاطب۔

اس خط کشیدہ عبارت میں اختلاف ہے بعض میں تو اسی طرح ہے اور بعض میں حدثنا اشیاخنا ہے جیسا کہ آپ نے نقل فرمایا ہے اور دونوں ہی طرح اہل رجال نقل کرتے ہیں، الذہبی نے میزان الاعتدال اور ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں حدثنا کے اضافہ سے نقل کیا اور ابن ابی حاتم نے الجرح والتعدیل (۴/ ۳۱،ق:۱) میں بغیر حدثنا کے۔

ظن غالب یہ ہے کہ اس کا تضعیف سے کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ یہ صرف افادہ ہے یعنی وہ فلاں فلاں سے

روایت کرتے ہیں اور نسخہ اول سے اس کی تائید ہوتی ہے اور سارے ہی ارباب رجال ان دونوں کو محمد بن عمرو بن علقمہ کے اساتذہ میں لکھتے ہیں جیسے ابن ابی حاتم، حافظ مزی، حافظ ابن حجر وغیرہم۔

اور اگر تضعیف مقصود ہو تو یہ مطلب ہو سکتا ہے کہ یہ قوی الحافظہ نہیں ہیں، مشائخ کی روایات ملا کر بیان کرتے ہیں کچھ پتہ نہیں کہ اس کے الفاظ کیا ہیں لیکن اس پر اشکال ہے کہ ابن شہاب وغیرہ مشہور محدثین نے ایسا کیا ہے کہ متعدد مشائخ کی روایات کو ملا کر بیان کیا، ابن شہاب نے حدیث الافک متعدد مشائخ سے سنی کسی سے مطولاً کسی سے مختصراً اور سب کو ایک ترتیب سے نقل کر دیا۔

اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ ابن شہاب نے الفاظ شیوخ کو واقعہ کو ترتیب وار نقل کرنے کے لئے ملا کر بیان فرمایا ہے نہ کہ ان کو مشائخ کے الفاظ یاد نہیں اور ان کا مضمون محفوظ نہیں۔ والعلم عند اللہ۔

محمد یونس عفی عنہ

۲۴/ رجب المرجب ۹۸ھ

نسائی شریف میں ایک باب اور حدیث سے مناسبت

سوال: ۔ نسائی شریف (ص ۱۳۵) پر ترجمۃ ''الجماعة للفائت من الصلوٰة'' کے تحت حضرت انسؓ کی حدیث ''أقيموا الصفوف'' کو ترجمہ سے کیا مناسبت ہے؟ احقر کے ذہن میں ایک توجیہ آئی ہے کہ ممکن ہے کہ حدیث کے عموم سے ترجمہ ثابت کیا ہو۔

شبیر احمد لندنی

جواب ۔ حضرت انسؓ کی حدیث مرفوع'' أقيموا صفوفكم وتراصوا فإني أراكم من وراء ظهري'' حمید کے طریق سے امام احمد (۳/ ۱۸۲-۲۶۳) امام بخاری (ص:۱۰۰) نے تخریج کی ہے اور یہ حدیث ایک ہی سند سے نسائی کے مصری و ہندی نسخوں میں دو جگہ ملتی ہے اول ترجمہ ''حث الإمام على رَصّ الصفوف والمقاربة بينها'' کے تحت (۱/ ۱۳۱) اور دوسرے الجماعة للفائت من الصلوٰة کے تحت (۱/ ۱۳۵)۔

یہ تکرار کسی ناسخ کا کارنامہ معلوم ہوتا ہے حافظ جمال الدین المزی نے تحفۃ الاشراف (۱/ ۱۷۷) میں نسائی کی طرف منسوب کی ہے لیکن یہ نہیں لکھا کہ یہ حدیث امام نسائی نے دو جگہ روایت کی ہے حالانکہ انکی عادت تنبیہ کرنے کی ہے اور بظاہر پہلی جگہ صحیح ہے دوسری جگہ ناسخ کی غلطی سے درج ہو گئی ہے۔

اس کے تین قرائن ہیں اول تو یہ کہ دوسری جگہ بعض نسخوں میں یہ حدیث نہیں کما ذکرہ صاحب الحاشیۃ السّلفیہ (۱/ ۹۷) اور دوسرا قرینہ یہ ہے کہ علامہ سندی نے اپنے حاشیہ میں صرف پہلی جگہ اس کے بعض الفاظ سے تعرض کیا ہے

اور تیسرا قرینہ یہ ہے کہ یہ روایت پہلے ترجمہ کے تو مطابق ہے اور دوسرے ترجمہ کے نہیں اور اگر بالفرض مان لیں کہ دوسری جگہ امام نسائی ہی نے درج کی ہے تو پھر ترجمہ عموم حدیث سے ثابت ہوگا کیونکہ اقیموا الصفوف جماعت کو خطاب ہے اور یہ اپنے عموم کی وجہ سے حضر وسفر اداء وقضاء سب کو شامل ہے جیسا کہ تم نے لکھا ہے۔

محمد یونس عفی عنہ

۲۶ رمحرم الحرام ۱۴۰۲ھ

مشکوۃ شریف میں کتاب الفتن میں مناقب اور معجزات وکرامات کا ذکر کیوں ہے

سوال: مشکوۃ شریف ص: ۴۶۱ پر مولف نے کتاب الفتن کا عنوان منعقد کیا ہے مگر اس میں باب الفضائل والمناقب معجزات وکرامات وغیرہ بھی ذکر کئے ہیں حالانکہ یہ ابواب اعتقاد کے قبیل سے ہیں نہ کہ فتن کے قبیل سے اور محشی نے مناسبت کی نفی فرمادی اگر آپ کوئی مناسب توجیہ تحریر فرمادیں تو بہتر ہو؟

جواب: یہ جو تم نے اشکال کیا ہے کہ صاحب مشکوٰۃ نے کتاب الفتن میں فضائل ومناقب اور معجزات وکرامات کے ابواب ذکر فرمائے ہیں حالانکہ ان کا فتن سے کوئی تعلق نہیں ہے یہ قدیم اشکال ہے محشی نے شیخ عبدالحق کی لمعات سے نقل فرمایا ہے اسی طرح شیخ عبدالحق نے اشعۃ اللمعات میں ۴/ ۲۷۵ پر یہ اشکال ذکر کیا ہے، لیکن میرے خیال میں کوئی اشکال نہیں ہے صاحب مشکوٰۃ نے کتاب الفتن میں وہ تمام مضامین اور روایات ذکر فرمائی ہیں جن کا آخر زمانے سے تعلق ہے اور جو کچھ فناء عالم کے بعد ہوگا، اسی لئے فتن ملاحم، اشراط ساعۃ، دجال، نزول عیسیٰ، نفخ صور، حشر، حساب ومیزان، حوض وشفاعت وغیرہ ابواب کو مسلسل ذکر فرمایا ہے۔

سب کے بعد جنت واہل جنت (**جعلنا الله من أهلها**) اور جہنم اور اہل جہنم (**أعاذنا الله منها**) کے متعلق ابواب ذکر فرمائے ہیں اس لئے کہ یہی آخری ٹھکانا ہے، اور رؤیت باری تعالیٰ چونکہ جنت میں اہل جنت کو حاصل ہوگی اس لئے صفۃ الجنت کے بعد متصلاً اس کو ذکر فرمایا اور پھر صفت جہنم کو ذکر فرمایا اور چونکہ جنت وجہنم کے بارے میں فرق ضالۃ معتزلہ وغیرہ کا خیال ہے کہ اب تک پیدا نہیں کی گئی ہیں بلکہ آئندہ پیدا ہوں گی اس لئے ساتھ ہی ان کی تردید کے لئے باب **خلق الجنة والنار** منعقد فرمادیا۔

اور جب خلق کا ذکر آگیا تو اس مناسبت سے **باب بدء الخلق و ذكر الأنبياء عليهم السلام** منعقد فرمادیا۔ اور چونکہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام افضل المخلوقات ہیں لہٰذا خاص طور سے ان کا ذکر فرمایا اور سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم چونکہ سارے انبیاء ومرسلین کے سردار ہیں اور خاتم المرسلین ہیں اس لئے انبیاء کا ذکر کرنے کے بعد

خاص طور سے خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کا تذکرہ فرمایا اور آپ کی سیرت مقدسہ کے ابواب منعقد فرمائے اور آپ کے فضائل، اسماء وصفات، اخلاق وشمائل بعثت، اور نزول وحی، علاماتِ نبوت، معراج ومعجزات کو ذکر فرمایا۔

اور معجزات کی مناسبت سے کرامات کا باب منعقد فرما کر آخر میں ایک باب ایسا بھی ذکر فرمادیا جس میں آپ کی وفات حسرت آیات سے متعلق روایات جمع فرمائیں۔

اور جب آپ کے فضائل ومناقب کا تذکرہ فرما چکے تو آپ کے خاندان قبیلہ قریش کے مناقب ذکر فرمائے اور اسی ضمن میں دوسرے قبائل کا تذکرہ فرمایا اور چونکہ صحابہ کرام آپ ہی کی سیرت وکردار کا ایک زریں باب تھے، اس لئے آپ کے مناقب وفضائل ذکر کرنے کے بعد صحابہ کے فضائل ذکر فرمائے، پہلے تو ایک عام باب مناقب الصحابہ منعقد فرمایا اور پھر خاص افراد وجماعت سے متعلق خصوصی ابواب منعقد فرمائے اور آخر میں ایک باب **جامع المناقب** ذکر فرمادیا جس میں مختلف صحابہ کرام کے متعلق جو خصوصی فضائل وارد ہیں ان کو اختصار کی نیت سے یکجا ذکر فرمادیا۔

اور پھر اخیر میں اہل بدر کے ناموں کو امام بخاری کے اتباع میں ذکر فرمادیا اس لئے کہ اہل بدر کی صحابہ میں ایک خاص شان ہے، محقق دوانی مشائخ حدیث سے نقل کرتے ہیں کہ بخاری شریف میں جہاں اسماء اہل بدر آتے ہیں وہاں دعاء مقبول ہوتی ہے اس کے بعد کچھ خاص علاقوں یمن وشام کے فضائل نقل فرمائے اور اویس قرنی چونکہ یمنی ہیں اور خاص طور سے ان کی فضیلت حدیث میں وارد ہے اس لئے خاص طور سے ان کی بھی فضیلت ذکر فرمادی۔

اور آخر میں مطلقاً اس امت سے متعلق احادیث ذکر فرمائیں جن سے امت کی فضیلت وثواب خاص وغیرہ نکلتی ہیں اور **باب ثواب هذه الأمة** کا باب منعقد فرمایا اور یہ حقیقتاً **رجوع من النهاية الى البداية** ہے اس لئے کہ حدیث نیت سے کتاب کی ابتداء کی تھی اور نیت ہی پر گویا ختم فرمادیا کیونکہ ثواب کا دارمدار نیت ہی پر ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ
مظاہر علوم سہارنپور

فصل

’’منبہات‘‘ حافظ ابن حجرؒ کی کتاب ہے یا نہیں؟

......منبہات کے پہلے صفحہ پر یہ عبارت درج ہے منبہات ابن حجر العسقلانی اورالتہذیب اور اللسان کے اواخر میں منبہات کو حافظ ابن حجر عسقلانی کی تصنیفات میں شمار کیا گیا ہے اسی وجہ سے کچھ حضرات کو شبہ ہوگیا کہ علامہ ابن حجر عسقلانیؒ کی تالیف ہے۔ اس کا رد بعضے حضرات نے اس طرح کیا ہے کہ جب صاحب کشف الظنون نے اس کتاب کا تذکرہ کیا ہے تو اس کے مؤلف کی وفات کا تذکرہ نہیں کیا ہے، حالانکہ حافظ صاحبؒ کی وفات کی تاریخ وسن معروف ومشہور ہے لیکن یہ کوئی خاص بات نہیں کیوں کہ صاحب کشف الظنون کی یہ تو معروف عادت ہے کہ وہ وفیات کو اکثر وبیشتر ذکر نہیں کرتے، انھوں نے جب علامہ جزری کی مشہور و معروف کتاب ’’القراءت العشر‘‘ کا تذکرہ کیا تو علامہ کی بھی وفات کا تذکرہ نہیں کیا حالانکہ ان کا تاریخ وسن وفات بھی مشہور ہے۔

میری رائے یہ ہے کہ منبہات نہ تو حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کی تصنیفات میں سے ہے اور نہ ہی شیخ ابن حجر الہیتمی کی تالیفات میں سے۔ جس کی وجوہات مندرجہ ذیل ہیں:

پہلی وجہ یہ ہے کہ اس کی روایات کا معیار نہ تو جبل علم فی الحدیث علامہ عسقلانیؒ کے معیار کے مطابق ہے اور نہ ہی شیخ ابن حجر الہیتمی کے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ ان دونوں کی عادت اور خصوصاً حافظ ابن حجر (عسقلانیؒ) کی یہ ہے کہ وہ حدیث کو اس کے ناقل کی طرف منسوب کرتے ہیں بلکہ حافظ صاحب نے تو فتح الباری میں بھی اس کا التزام کیا ہے............ اس لیے ان کی طرف سے اس بات کا امکان کم ہے کہ وہ کوئی مستقل تصنیف کریں اور اس کی کسی حدیث کو اس کے ناقل کی جانب منسوب نہ کریں۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ یہ حدیث (حبب الی من دنیاکم ثلث الطیب والنساء وجعلت قرۃ عینی فی الصلوۃ) جس کو انھوں نے المنبہات میں ذکر کیا ہے، حافظ ابن حجرؒ عسقلانی نے مطلقاً اس کے کتب حدیث میں وجود ہی سے انکار کیا ہے پھر وہ کسی کتاب میں اس کو کیسے ثابت کرتے اور جعلت قرۃ عینی فی الصلوۃ کے

اوپر کیسے زیادتی کرسکتے ہیں؟ جو زیادتی مستند کتب احادیث میں نہیں ہے۔ اس زیادتی کی جرأت حافظ عسقلانیؒ جیسے حزم واحتیاط کے امام کیسے کر سکتے ہیں؟ اسی طرح ابن حجر مکیؒ نے ''**الفتاوی الحدیثیه**'' میں لفظ ثلث کے وجود کا انکار کیا ہے۔ تو ان کے بارے میں کیا یہ خیال کیا جاسکتا ہے کہ وہ اس طویل زیادتی کے ساتھ اس حدیث کو ذکر کریں گے۔

چوتھی وجہ یہ ہے کہ اس کتاب میں ایسی روایات بھی ہیں جنھیں بہت سے محدثین نے موضوع کہا ہے مثلاً باب الثمانی کی پہلی روایت اس طرح ہے:

قال النبی علیه الصلاۃ والسلام، ثمانية أشياء لاتشبع من ثمانية. العين من النظر، والأرض من المطر، والأنثى من الذكر، والعالم من العلم، والسائل من المسئلة، والحريص من الجمع، والبحر من الماء، والنار من الحطب۔

ابن طاہر مقدسی نے ص:۱۱ پر اسے موضوعات میں شمار کیا ہے۔

دوسری روایت: أربع لايشبع من أربع أرض من مطر، وأنثى من ذكر، وعين من نظر، وعالم من علم. اس حدیث کے راوی حسین بن علوان اور عبدالسلام بن عبدالقدوس کے بارے میں فرمایا کہ یہ دونوں ضعیف ہیں ۔ میں کہتا ہوں کہ حسین بن علوان کذاب اور واضع حدیث ہے۔ اور عبدالسلام موضوع روایت نقل کرتے ہیں جیسا کہ المیز ان میں ہے اور فتنی نے بھی اس کو موضوعات میں شمار کیا ہے۔ اس کے علاوہ بھی کئی روایتیں ہیں جن کو محدثین نے موضوع قرار دیا ہے۔

اس لیے یہ بات بعید از امکان ہے کہ حافظ صاحب کوئی کتاب تصنیف فرمائیں اور اس میں حدیث کے مرتبہ کو نہ بتلائیں، .... اس لیے موثق طریقہ سے یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ یہ کتاب حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی تالیفات میں سے نہیں ہے۔ واللہ اعلم ۔ (مختصراً ترجمہ از عربی)

بندہ محمد یونس عفی عنہ

احادیث قدسیہ کے سلسلہ کی کتابیں

احادیث قدسیہ کے سلسلے میں متعدد کتابیں لکھی گئی ہیں جیسے ابوالحسن مقدسی کی اربعین الٰہیہ، شیخ ابن العربی کی کتاب مشکوۃ الأنوار جس میں ایک سو ایک حدیثیں ہیں اور شیخ محمد المدنی کی **الإتحافات السنية في الأحاديث القدسية**، جس میں ۸۵۸ حدیثیں ہیں، حیدرآباد سے طبع ہو چکی ہے، مولانا خلیل الرحمٰن صاحب برہانپوری کی کتاب احادیث قدسیہ مشتملہ ۱۲۶۸ احادیث مع ترجمہ ۱۳۱۵ھ میں مطبع مجتبائی سے شائع ہوئی تھی،

اب معلوم نہیں دستیاب ہوتی ہے یا نہیں، اہل مطالعہ سے معلوم کرلیں، جس طرح دوسری حدیثیں بالاسانید مروی ہوتی ہیں اسی طرح احادیث قدسیہ بھی۔

العبد محمد یونس

امام مُنذریؒ کی مشہور تصانیف

سوال: آپ کے علم میں منذری کی جتنی تصانیف ہوں براہ کرم تحریر فرمائیے گا مجھے مختلف کتابوں سے مندرجہ ذیل تصانیف کا پتہ چلا ہے۔

شرح التنبيه،مختصر سنن أبي داود، حواشي سنن أبي داود، مختصر صحيح مسلم ،المعجم ، الترغيب ،كتاب الخلافيات، التكمله.

جواب: منذری کی مشہور تالیفات کا تذکرہ تو حافظ ذہبی اور التاج السبکی وغیرہما نے کیا ہے اور آپ نے تو اس پر بھی ان کے بہت سے رسائل کا اضافہ کردیا، ان کا ایک رسالہ رفع یدین فی الدعاء کے متعلق ہے جس میں وہ حدیثیں ذکر فرمائی ہیں جن میں رفع یدین وقت الدعاء وارد ہے حافظ ابن حجر نے اس رسالہ کا تذکرہ کیا ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

مسند الفردوس کا مقام اور اس کی روایتوں کا درجہ

تیسری بات تم نے یہ پوچھی ہے کہ مسند الفردوس کا محدثین کے یہاں کیا مقام ہے؟ اس کا جو مقام احقر کے خیال میں ہے وہ یہ ہے کہ: اس کی سب روایتوں کو باطل وموضوع نہیں کہہ سکتے ہیں ہمارے حضرت اقدس شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی نے اپنے رسالہ **فيما يجب حفظه للناظر** میں **طبقة رابعه** میں شمار فرمایا ہے جس کی تمام روایات پر ضعف کا حکم لگایا جائے گا، اور حضرت اقدس شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے حجۃ اللہ البالغہ میں بھی طبقہ رابعہ میں لیا ہے اور فرماتے ہیں کہ **أصلح هذه الطبقة ما كان ضعيفاً محتملا وأسوأها ما كان موضوعاً مقلوباً شديد النكارة وهذه الطبقة مادة كتاب الموضوعات لابن الجوزي.**

بندہ محمد یونس عفی عنہ

مشکوۃ شریف کی شرح ابن حجر عسقلانی کی ہے یا شیخ ابن حجر مکی کی

......آپ نے لکھا ہے کہ کیا مشکوٰۃ کی شرح ابن حجر مکی کی ہے؟ جیسا کہ صاحب ''اکلیل علی مدارک التنزیل'' کی عبارت سے ظاہر ہے یا غلطی سے ابن حجر عسقلانی کی شرح کو ابن حجر مکی کی طرف منسوب کردیا، اس کے متعلق یہ عرض ہے کہ بندہ کو حافظ ابن حجر عسقلانی کی تالیفات میں شرح مشکوٰۃ معلوم نہیں، ہاں انھوں نے مشکوٰۃ کی احادیث کی تخریج کی ہے جس کا نام ''**ھدایۃ الرواۃ فی تخریج احادیث المصابیح والمشکوٰۃ**'' ہے جو دراصل صاحب ''کشف الظنون'' کے بیان کے مطابق علامہ مناوی کی کتاب ''لباب الصدر'' کی تلخیص ہے ہاں شیخ ابن حجر مکی کی شرح مشکوٰۃ کا ذکر مولانا عبدالحی نوراللہ مرقدہ کی تالیفاتمیں ملتا ہے۔

(منہاۃفی السعایہ ص ۱۲۷، اسی طرح ابن علان کی **دلیل الفالحین شرح ریاض الصالحین** میں اس شرح کا ذکر ملتا ہے اور اس کا نام **فتح الالہ** لکھا ہے)۔

اور جہاں بھی ملا علی قاریؒ شرح مشکوٰۃ میں قال ابن حجر کہتے ہیں اس سے ابن حجر مکی ہی مراد ہوتے ہیں اور اکثر ان کی شرح مشکوٰۃ ہی سے لیتے ہیں بخلاف حافظ ابن حجر کے کہ ان کو العسقلانی سے یاد کرتے ہیں۔

محمد یونس عفا اللہ عنہ

قاضی عیاض کی تصانیف اور ان کا مقام اور ان کی بے سند نقل کی ہوئی روایتوں کا درجہ؟

سوال: صاحب شفاء اکثر احادیث بغیر حوالہ نقل فرماتے ہیں ان احادیث کا کیا مقام سمجھنا ہے اور صاحب شفا محدثین کے کس طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں؟

الجواب: ......حافظ شہیر علامہ شمس الدین الذہبی نے قاضی عیاض کو تذکرۃ الحفاظ میں طبقہ سادسۃ عشر کے کبار حفاظ میں شمار کیا ہے اور العلامہ، عالم المغرب، ابوالفضل، الحافظ جیسے عظیم الشان الفاظ سے یاد کیا ہے اور ابن بشکوال اور ابن خلکان کے اقوال بلا نکیر نقل فرمائے ہیں بلکہ ابن خلکان کی عبارت بایں الفاظ نقل کی ہے۔

هو إمام الحديث في وقته وأعرف الناس بعلومه إلى آخره.

حافظ ابن کثیر البدایۃ والنہایۃ (۱۲/ ۲۲۵) میں فرماتے ہیں:

أحد العلماء المالكية وصاحب المصنفات الكثيرة المفيدة منها الشفاء ...... وكان إماماً في علوم كثيرة كالفقه واللغة والحديث والأدب وأيام الناس.

علامہ ملاعلی قاری حنفی شرح شفاء(۱/۳) میں لکھتے ہیں:

كـان رحمه الله تعالى وحيد زمانه وفريد أوانه متقناً لعلوم الحديث واللغة والنحو والآداب عالما بأيام العرب والأنساب ومن تصانيفه المفيدة ...... الشفاء فى تعريف حقوق المصطفى ـ

قاضی عیاض کی مشہور تصانیف

قاضی عیاض مشہور ونامور شراح حدیث میں ہیں بعد کے آنے والے تقریباً سارے ہی محدثین نے ان کی کتابوں سے استفادہ کیا ہے مثلاً امام نووی، حافظ ابن حجر عسقلانی، علامہ عینی، علامہ قسطلانی، ملاعلی قاری، علامہ سیوطی وغیرہم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہم ان کی مشہور تصانیف میں (۱) إكمال المعلم شرح صحيح مسلم (۲) مشارق الأنوار (۳) إلا لماع في ضبط الرواية وتقييد السماع (۴) الشفا بتعريف حقوق المصطفى صلى الله عليه وسلم (۵) ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك وغیرھا قابل ذکر ہیں۔

کتاب الشفاء فی تعریف حقوق المصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت واہمیت

کتاب الشفا کے متعلق ابن فتحون نے لکھا ہے۔أبدع فيه كل الإبداع وسلم له أكفاءه كفاءته فيه ولم ينازعه أحد في الإنفراد به ولا أنكروا مزية السبق إليه بل تشوفوا للوقوف عليه وأنصفوا في الإستفادة منه وحمله الناس عنه وطارت نسخه شرقا وغرباً.اه

علامہ شہاب الدین خفاجی نسیم الریاض (۱/۴) میں رقم طراز ہیں:

قرأت فى ديوان ابن المقرى الشافعى رحمه الله تعالىٰ أن كتاب الشفاء مماشاهدوا بركته حتى لايقع ضرر لمكان كان فيه ولاتغرق سفينة كان فيها وأنه إذا قرأه مريض أو قرئ عليه شفاه الله وهو مما جرب وكان ابتلى بمرض فقرأه فعا فاه الله منه

ويأتى لذلك مزيد بيان وأنا ممن جرب بركته وشاهده ولله الحمد والمنة وإنا لنرجو فوق ذلك مظهراً. آگے چل کر(۱/۵۲)فرماتے ہیں۔

قالوا إنه جرب قراءته لشفاء الأمراض وفك عقد الشدائد وفيه أمان من الغرق

والحرق والطاعون ببركتهﷺ إذا صح الإعتقاد حصل المراد. اھ

کتاب الشفاء کی مقبولیت کا یہ حال ہے کہ اس کے بیسوں سے زائد شروح وحواشی لکھے گئے اور ترکی وہندی زبانوں میں ترجمہ ہوا۔

احادیثِ شفاء کا درجہ

حافظ ذہبی فرماتے ہیں: إنه يعني الشفاء محشو با لأحاديث الموضوعة والتأويلات الواهية الدالة على قلة تفقده ممالا يحتاج قدرالنبو ة له فعليك بدلائل النبوة للبيهقي رحمه الله تعالیٰ فإنه كله هدى ونور.

علامہ شہاب الدین خفاجی فرماتے ہیں:

لم ينصف الذهبي في قوله فرماتے ہیں إن في الشفاء بعض أحاديث ضعيفة وقليل مما قيل إنه موضوع تبع فيه ابن سبع في شفاء ه وقد نبه على ذلک كله الجلال السيوطي رحمه الله تعالیٰ في كتابه مناهل الصفا في تخريج أحاديث الشفاء. اھ۔

حق بات وہی ہے جو علامہ خفاجی نے لکھی ہے كما لا يخفى على من طالع شرحه على الشفاء وكذا شرح على القاري البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ جب شفاء میں بعض احادیث موضوعہ ہیں تو بلا تحقیق یہ کہنا مناسب نہ ہوگا کہ حدیث میں ہے بلکہ یوں کہا جائے کہ شفاء میں ایک حدیث نقل کی ہے اس کے بعد شفاء کی احادیث کے متعلق علامہ خفاجی وغیرہ کی آراء بیان کردی جائیں واللہ اعلم۔

کتبہ العبد محمد یونس عفی عنہ

صاحب مشکوٰۃ معتمد مخرِّجین میں سے ہیں

سوال: صاحب مشکوۃ فرماتے ہیں (ص:۴۱۵) عن عبد الرحمن بن غنم وأسماء بنت يزيد أن النبيﷺ قال خيار عباد الله الذين إذا رُأُوا ذُكر الله وشرار عباد الله المشاؤن بالنميمة المفرقون بين الأحبة الباغون البراء العنت رواه أحمد والبيهقي في شعب الإيمان.

اس سے پہلے حضرت عبادہ سے ایک حدیث نقل کی ہے حافظ منذری حافظ نورالدین ہیثمی وغیرہ نے حدیث عبدالرحمٰن واسماء کو امام احمد وغیرہ کی تخاریج کی طرف منسوب کیا ہے، بیہقی کی طرف کسی نے بھی نہیں کیا ہے بظاہر شعب الایمان میں حدیث عبدالرحمٰن واسماء موجود نہیں ہے، ورنہ کوئی تو ان کی طرف منسوب کرتا اگر آپ کے علم میں

ہوتحریرفرمائیں؟

جواب: حدیث عبدالرحمٰن بن غنم واسماء بنت یزید ہمارے علم میں کسی نے شعب الایمان للبیہقی کی طرف سوائے صاحب مشکوۃ کے منسوب نہیں کیا ہے لیکن دوسروں کے عدم ذکر سے عدم لازم نہیں آتا ہے تا آنکہ کوئی شخص شعب الایمان بتمامہ نہ دیکھ لے آخر صاحب مشکوۃ معتمد مخرجین میں ہیں واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

بغوی نے مقدمہ مصابیح میں تصریح فرمائی ہے کہ وہ مناکیر کو اپنی کتاب میں ذکر نہیں فرمائیں گے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

کنزالمعارف علامہ قسطلانی کی کوئی کتاب نہیں

سوال: آج کل واعظین حضرات ایک حدیث بیان کررہے ہیں جو بنگلہ ماہانہ رسائل قرآن پرچار وغیرہ میں چھپ رہی ہے کہ ''حضرت نبی کریم ﷺ مع خلفائے ثلاثہ، حضرت علیؓ کے گھر تشریف لے گئے تو انہوں نے ایک عمدہ چمکدار صاف شفاف پلیٹ میں شہد پیش کیا لیکن اس میں ایک بال پڑا ہوا تھا اس پر سرور کائنات علیہ التحیات والتسلیمات نے فرمایا کہ تم سب اس کی حکمت بیان کرو اور تمثیل پیش کرو کہ عمدہ پلیٹ میں شہد اور اس میں بال، چاروں خلفاء نے الگ الگ حکمتیں بیان کیں اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا نے ایک الگ حکمت بیان کی۔

حضور ﷺ نے ایک نرالی شرح فرمائی کہ معرفتِ الٰہی اس پلیٹ سے زائد منور اور اس معرفت کا حاصل کرنا اس شہد سے زائد لذیذ اور اس معرفت وعلم معرفت کی حفاظت اس باریک بال سے بھی زیادہ باریک دشوار ہے حضرت جبرئیل علیہ السلام نے آکر فرمایا کہ راہ خدا اس پلیٹ سے زیادہ روشن ہے اس میں نکلنا شہد سے زیادہ لذت دہ ہے لیکن اس پر قائم رہنا بال سے بھی زیادہ باریک ودشوار ہے۔ (حوالہ کنزالمعارف للعلامۃ القسطلانی)

اب سوال حضور سے یہ ہے کہ علامہ قسطلانیؒ کی کوئی کتاب کنزالمعارف ہے بھی یا نہیں اگر ہے تو یہ حدیث صحیح ہے یا نہیں؟ اس کی براہ کرم تحقیق فرمادیں۔

جواب: ...... یہ حدیث پہلے بھی کسی نے معلوم کی تھی اس وقت لاعلمی کا اظہار کردیا تھا اور اب بھی یہی بات ہے، علامہ قسطلانی کی تالیفات میں کنزالمعارف کوئی کتاب مجھے معلوم نہیں۔ صاحب ہدیۃ العارفین نے جہاں قسطلانی کی تالیفات کا تذکرہ کیا ہے اس میں اس کا نہیں کیا۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

’’باغ جنت‘‘اور’’انیس الواعظین‘‘غیر معتبر کتاب ہے

سوال: ’’کتاب باغ جنت‘‘میں یہ حدیث مذکور ہے’’جب کوئی مرد اپنی بیوی کا بوسہ لیتا ہے تو اس کو ہر بوسہ کے بدلے ہزار برس کی عبادت کا ثواب ملتا ہے اور جب گلے لگاتا ہے تو دو ہزار برس کی عبادت کا ثواب ملتا ہے اور صحبت کرتا ہے تو تین ہزار برس کی عبادت کا ثواب ملتا ہے، اور جب غسل کرتا ہے تو چار ہزار برس کی عبادت کا ثواب ملتا ہے، غرضیکہ دونوں آدمیوں کو اتنا بڑا ثواب ملتا ہے‘‘اور انیس الواعظین کا حوالہ دیا ہے۔حضور والا سے محض یہ درخواست ہے کہ یہ بیان فرمادیں کہ یہ حدیث صحیح ہے یا حسن، یا ضعیف، یا کیسی حدیث ہے؟ قابل عمل ہے یا نہیں؟ والسلام

جواب: یہ حدیث بے اصل ہے، انیس الواعظین غیر معتبر ہے۔فقط

بندہ محمد یونس عفا اللہ عنہ ۱۰ ار مضان ۱۴۰۶ھ

’’امام ابوحنیفہ اور علم حدیث‘‘ کتاب کیسی ہے

صحیفہ صادقہ اور کتاب عمرو بن حزم وغیرہ کتابیں معتبر ہیں یا نہیں

سوال: امام ابوحنیفہ اور علم حدیث نامی کتاب (جس کے مصنف مولانا محمد علی صاحب کاندھلوی ہیں) کیسی کتاب ہے انکے تمام مضامین وحوالہ جات صحیح ہیں یا نہیں نیز عہد نبوی کے صحیفہ صادقہ کتاب عمرو بن حزم، کتاب الصدقۃ، صحیفۂ جابر، صحیفہ سمرہ بن جندب وغیرہ کے متعلق مضامین صحیح ہیں یا نہیں براہ کرم حضرت والا کے نائب مولانا محمد یونس صاحب سے تحقیق یا حضرت والا کی تحقیق لکھوا کر بھیجیں بندہ نوازی ہوگی۔

(سائل شبیر احمد صاحب رنگونی)

جواب: مولانا محمد علی صاحب کاندھلوی کی تالیف امام ابوحنیفہ اور علم حدیث بہت سے ذخائر علمیہ حدیثیہ تاریخیہ پر مشتمل ہے اور مفید کتاب ہے بالاستیعاب تو دیکھنے کی نوبت نہیں آئی مگر جستہ جستہ مضامین دیکھے ہیں مجموعی طور پر اپنی نوعیت میں معلومات کی ایک جامع کتاب ہے۔

اور رہ گیا صحیفہ صادقہ **فذكرها الدارمي** (ص۶۸) **في حديث أخرجه عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال ما يرغبنى في الحيوة إلا الصادقة والوهظ فأما الصادقة فصحيفة كتبتها من رسول الله ﷺ وأما الوهظ: فأرض تصدق بها عمرو بن العاص كان يقوم عليها.**

اور کتاب عمرو بن حزم تو مشہور ہے ہی، طحاوی (۲/۳۱۷) میں اس کا ذکر ہے اور اس میں بہت سی احادیث

تھیں جن میں سے حاکم نے مستدرک میں تریسٹھ حدیثیں من (۱/ ۳۹۵) لغایت (۱/ ۳۹۷) تک ذکر کی ہیں صحیفہ جابر کا تذکرہ ترمذی (۱/ ۱۵۷) میں واقع ہے، اور ابن عمر کی ''کتاب الصدقہ'' کا ذکر ترمذی (۱/ ۷۹) میں واقع ہے اور صحیفہ سمرہ بن جندب کا تذکرہ تہذیب التہذیب میزان الاعتدال وغیرہ میں جعفر بن سعد کے ترجمہ میں موجود ہے جس میں سے چھ احادیث ابوداؤد میں دو صلوۃ ایک زکوٰۃ میں اور بقیہ تین جہاد میں موجود ہیں۔

مسند بزار میں اس صحیفہ کی تقریباً سو احادیث پر مشتمل ہے اسی طرح صحیفہ ہمام بن منبہ اور صحیفہ عبدالرحمٰن بن ہرمز الاعرج وغیرہ کا ذکر تہذیب وغیرہ کتب رجال وحدیث میں واقع ہے۔ والسلام

محمد یونس عفی عنہ ۵/ صفر ۱۳۹۲ھ

نیل الامانی سے مراد اور اس کا مصداق

حضرت شیخ الحدیث نور اللہ مرقدہ نے مقدمہ لامع میں نیل الامانی سے علامہ عبدالہادی نجا ابیاری کی مقدمۃ القسطلانی کی شرح مراد لی ہے جس کا پورا نام ''نیل الامانی فی توضیح مقدمة القسطلانی'' ہے جو صاحب مطبع میمنیہ نے قسطلانی کے ساتھ طبع کی تھی اس کا ایک نسخہ مدرسہ کے کتب خانہ میں موجود ہے، شیخ عبد الہادی کے متعلق اسمٰعیل پاشا بغدادی نے لکھا ہے: عبدالهادي نجابن السيد رضوان بن محمد النحوى الابياري المصري الفقيه الأديب ولد ١٢٣٦ھ وتوفي في ذى القعدة من سنة خمس وثلثين وألف ثم ذكر مولفاته وذكر فيها نيل الأماني في توضيح مقدمة القسطلاني.

بندہ محمد یونس عفا اللہ عنہ

الاتحاف سے مراد

اسی طرح حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے الاتحاف سے نواب صدیق حسن خان کی تصنیف: ''إتحاف النبلاء المتقين بإحياء ماثر الفقهاء والمحدثين'' مراد لی ہے جو حضرت کے کتب خانہ میں موجود تھی، حضرت کتاب مذکور سے بکثرت نقل کرتے ہیں اور موالید ووفیات کے بیان میں نواب صدیق صاحب کی تقلیدی غلطیوں پر بعض بعض مواقع میں تنبیہ کی ہے مثال کے طور پر ص: ۵۰۔ ص: ۶۴ طبع ہند کو دیکھا جا سکتا ہے۔

بندہ محمد یونس عفا اللہ عنہ

صاحب الکشف سے مراد

سوال: مولانا عاشق الٰہی صاحب بلند شہری نے مدینہ منورہ سے ایک خط میں چند باتیں دریافت کی

تھیں۔ جواب سے سوال معلوم ہو جاتا ہے اس لئے اس کے الفاظ نقل نہیں کئے۔

جواب : آپ نے صحیح سمجھا ہے حضرت شیخ نوراللہ مرقدہ نے مقدمہ لامع میں جگہ جگہ صاحب الکشف سے ملا کاتب چلپی صاحب کشف الظنون کو مراد لیا ہے اور حضرت شیخ نوراللہ مرقدہ کے کلام کا سیاق وسباق بھی اس کی دلیل ہے انواع الکتب کے بیان میں النوع الرابع والسادس والسابع کی عبارات اس پر بالکل وضاحت سے دلالت کرتی ہیں۔

بندہ محمد یونس عفااللہ عنہ

باب ۵

فن حدیث سے متعلق مباحث

منکرین حدیث کے چند اعتراضات اور ان کے جوابات

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

مکرم ومحترم زاد فضلکم .... السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

جناب کا گرامی نامہ سیدی واستادی حضرت ناظم صاحب مدظلہ کی خدمت میں آیا حضرت نے اپنی ضعف و پیری کی وجہ سے مجھے عنایت فرمایا۔

فتنۂ انکارحدیث کوئی نیا فتنہ نہیں ہے بلکہ ہمیشہ ہی سے فرق ضالہ باطلہ ایسا کرتے آئے ہیں، معتزلہ وغیرہ نے احادیث رؤیت باری وحشر ونشر کا انکار کیا ہے مگر کسی موجود شئ کا انکار مکابرہ ہوتا ہے، مخبر صادق ﷺ کی اخبار اپنے گھریلو معاملات میں روزانہ کی اخبار سے بڑھ کر ہیں، ایک آدمی گھر آتا ہے اہل خانہ اس کو اس کی بات کی خبر کسی واسطے سے سناتے ہیں، وہ اس کو مانتا ہے اور اس پر عمل پیرا ہوتا ہے اور کہیں کوئی سوال نہیں ہوتا ہے، حالانکہ وہاں بھی احتمالات قائم ہو سکتے ہیں، آج کل انکارِ حدیث کی بنیاد تین چیزوں پر ہے۔

اول: عناد وکم فہمی، دوم: دعوئ مخالفت عقل، سوم: مخالفت واقعات تاریخیہ۔

اول وجہ کا جواب تو ظاہر ہے کہ ایسے معاند کا قول وفعل معتبر ہی نہیں اور دوسرے کا جواب یہ ہے کہ عقل کوئی ایسا معیار نہیں ہے جس کی مخالفت سے دوسری شئ کا انکار کیا جا سکے ورنہ ہم پوچھتے ہیں وہ کس کی عقل ہے۔ ساری دنیا کی عقل ہے یا جماعت خاصہ کی، اگر ساری دنیا کی عقل مراد ہے تو یہ بالبداہۃ باطل ہے کیوں کہ یہ معلوم ہے کہ ایک شئ کو ایک آدمی اپنی عقل سے درست اور دوسرا باطل تصور کرتا ہے یہ چیز اَبین من البیان

ہے، اور اگر اس سے ایک جماعت کی عقل مراد ہے تو پھر یہ معین کرنا ہوگا کہ وہ کون سا طبقہ ہے؟ اور اس کی وجہ تخصیص کیا ہے؟ اس کے معین کرنے والے کون ہیں اور کیوں؟ اور کیا طریق اختیار کیا جائے گا اور کیوں؟ اگر عقل ہے تو پھر وہی سوال اول لوٹ آئے گا، اور اگر دوسرا طریق ہے تو اس کی تعیین اور وجہ تعیین کے متعلق الی الآخر سوال ہوگا۔

تیسرے امر کا جواب اجمالی طور پر یہ ہے کہ وقائع تاریخیہ کا مدار ان اخبار و نقول پر ہے جو اس کے ذکر کرنے والوں نے بیان کی ہیں تجزیہ کے بعد ان کی دو صورتیں نکلتی ہیں، بعض تو وہ ہیں جو نقل محض کا درجہ رکھتی ہیں آگے کچھ خبر نہیں ہے کہ ناقل کون ہے اور کہاں سے نقل کر رہا ہے اور دوسری صورت وہ ہے جس کے نقل کا تعلق ناقلین سے ہے مگر یہ نہیں معلوم کہ وہ اس واقعہ کے وقت حاضر تھا یا نہیں اور اگر حاضر بھی ہو تو یہ نہیں معلوم کہ معتبر ہے یا کہ غیر معتبر۔

اس کے برخلاف آپ احادیث مقدسہ کو لے لیجئے کوئی حدیث بلا سند نہیں ہے اور ہر سند کی کڑی ایک دوسرے سے ملی ہے، تا آنکہ حضرت مخبر صادق ﷺ تک یہ سلسلہ منتہی ہو جاتا ہے، اور اسی پر بس نہیں بلکہ اس کے احوال و کیریکٹر کی بھی جانچ کی جاتی ہے جس سے کتب رجال مشحون ہیں، اگر صحیح اخلاق و کیریکٹر والا ہوتا ہے تو لیتے ہیں ورنہ اس سے تعرض نہیں کرتے ہیں، اب اس کے بعد کیا کوئی عاقل شخص احادیث شریفہ کا انکار کر سکتا ہے، ہرگز نہیں۔

یہاں ایک سوال یہ ہو سکتا ہے کہ انکارِ حدیث کی ایک بنیاد یہ بھی ہو سکتی ہے کہ تدوین حدیث حضور اکرم ا کے زمانہ کے بعد ہوئی اور یہ عبداللہ چکڑالوی کا بنیادی اعتراض ہے، مگر اولاً تو یہی تسلیم نہیں کرتے کہ کسی شئی کے تحفظ کا طریقہ صرف کتابت ہے، قوت حافظہ بھی ہے جس سے حفاظت ہو سکتی ہے، محدثین اور ان سے پہلے صحابہ و تابعین کے قوت حفظ کے واقعات سے کتابیں بھری پڑی ہیں، اِسی زمانہ میں حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ کے قوت حفظ کو تو آپ نے سنا ہوگا، اب بھی ایسے لوگ ہیں جنھوں نے ایک ماہ میں قرآن کریم ازبر کر لیا ہے، ایسے شعراء ہیں جنہیں ہزاروں اشعار یاد ہیں۔

نیز ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ اعتراض بھی غلط ہے کہ کتابت ایک صدی کے بعد شروع ہوئی، بلکہ عبداللہ بن عمرو کا صحیفہ مسمی بہ ’’صادقہ‘‘ حضور ﷺ کے زمانہ میں حضور کی اجازت سے لکھا گیا، حضرت علیؓ کے پاس حضور کا نوشتہ تھا، صدیق اکبرؓ کے پاس تھا، ابوشاہ یمنی کے لئے حضور کا طویل خطبہ لکھا گیا۔

اس سلسلے میں نہایت محققانہ رسالہ مولانا حبیب الرحمٰن صاحب اعظمی کا ہے، ’’نصرۃ الحدیث‘‘ اس کا نام

ہے، اسی طرح مولانا ادریسؒ کاندھلوی کی تصنیف ''حجیت حدیث'' ہے، مولانا مناظر احسن گیلانی کی کتاب ''تدوین حدیث'' ہے، مولانا بدر عالم میرٹھیؒ نے ''ترجمان السنۃ'' کی جلد اول میں کافی بحث کی ہے، انشاء اللہ یہ آپ کیلئے کافی ہوں گی حضرت مدظلہ نے فرمایا کہ آپ کے لئے دعا کرتا ہوں، والسلام

کاتب سطور محمد یونس خادم الطلبہ بھی سلام مسنون عرض کرتا ہے اور دعا کی درخواست کرتا ہے۔

محمد یونس عفی عنہ ۸۹/۲/۱۸ھ

حدیث پاک کا اول مدوِّن اور سب سے پہلا راوی کون ہے

فن حدیث کی ابتدائی تاریخ

تم نے یہ عجیب وغریب سوال کیا کہ حدیث پاک کا سب سے پہلا راوی کون ہے اس پر نہ تو کسی عقیدہ کا مسئلہ مبنی ہے اور نہ اعمال کا مدار ہے اور نہ ہی یہ اخلاقیات وروحانیات کا موقوف علیہ ہے، اس میں اپنا اور دوسروں کا وقت ضائع کرنا ہے۔

ہاں یہ بات کہ اول مدونِ حدیث کون ہے؟ اس لئے قابل اہتمام ہے کہ اس سے اس فن شریف کی ابتدائی تاریخ متعلق ہے نیز اس سے فن شریف کی قوت معلوم ہوتی ہے کہ فلاں وقت سے تدوین شروع ہوئی اور فلاں فلاں نے اس میں سب سے پہلے قدم بڑھایا ہے، نفس روایات حدیث سو وہ تو وفات حسرت آیات کے بعد ہی سے حسب ضرورت صحابہ نقل کرنے لگے تھے، الا یہ کہ تمہاری مراد مدون اول کو پوچھنا ہو تو ضرور بیان کروں گا مگر استعجاب یہ ہے کہ تم نے مقدمہ بخاری میں تفصیل سے اس پر کلام سن لیا پھر اس کے بعد کیا ضرورت رہتی ہے۔

تاہم مختصراً یہ ہے کہ اول مدون فن شریف امام محمد بن مسلم بن شہاب الزہری المتوفی ۱۲۴ھ **علی نقل الحافظ الذہبی** اور ۱۲۵ھ **علی نقل الحافظ ابن حجر** ہیں، اور بعض حضرات کے کلام میں ابوبکر بن حزم کا نام ملتا ہے لیکن اول ہی مشہور ہیں ابونعیم نے حلیۃ الاولیاء میں اپنی سند سے امام مالک سے روایت کیا ہے **أوّل من دون العلم ابن شہاب.**

اسی طرح ابن عبدالبر نے جامع بیان العلم میں امام مالک اور عبدالعزیز بن محمد الدراوردی سے نقل فرمایا کہ **اول من دون العلم ابن شہاب** اس علم سے مراد علم حدیث شریف ہے یہی ان کے یہاں علم تھا اس لئے کہ اس زمانہ میں فلسفہ ومنطق وغیرہ کا چرچا ہی نہ تھا اور چونکہ تفسیر وفقہ بھی حدیث ہی کے تابع ہیں اس لئے کہ وہی تفسیر معتبر ہے جو حدیث میں ہو یا پھر اصولی طور پر ماخوذ ہو اور فقہ تو حدیث پاک سے اصلا واستنباطا ماخوذ ہے ہی۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ أول من دون الحدیث ابن شهاب الزهری علی رأس المأة بأمر عمر بن عبدالعزیزثم کثر التدوین ثم التصنیف وحصل بذلک خیر کثیر ولله الحمد .

اسی طرح علامہ سخاوی، شیخ الاسلام زکریا انصاری، علامہ سیوطی وغیرہ نے تصریح فرمائی ہے، علامہ سیوطی فرماتے ہیں۔

اول جامع الحدیث والأثر ☆ ابن شهاب آمرله عمر

اور اگر تمہاری غرض یہ ہے کہ سب سے پہلے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث پاک کی روایت کس نے کی ہے تو اس صورت کی تصریح مجھے علماء کرام کے کلام میں یاد نہیں، البتہ میرا خیال یہ ہے کہ حدیث پاک کے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد پہلے راوی خلیفۂ برحق خلیفہ اول ثانی اثنین فی الغار حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں اس لئے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد سب سے پہلا اختلاف یہ ہوا تھا کہ خلیفہ کون ہو، انصار سعد بن عبادۃ کو بنانا چاہتے تھے اور سقیفہ بنی ساعدہ میں جمع تھے، حضرت صدیق اکبر نے ان کے خطیب کا خطبہ سننے کے بعد فرمایا:

ماذکرتم فیکم من خیر فأنتم له أهل ولن یعرف هذا الأمر إلا لهذا الحی من قریش هم أوسط العرب نسباً وداراً. الحدیث. (بخاری ص:۱۰۱۰)

یہ امر صدیق اکبر نے ظاہر ہے کہ اپنی طرف سے نہ کہا ہوگا بلکہ حضرت اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہوگا جب ہی تو اس پر کوئی نہ بولا بلکہ بعض روایات میں حضرت صدیق اکبر کا اس کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرنا بالتصریح وارد ہے ۔

قال الإمام أحمد (۱/۵) حدثنا عفان قال ثنا أبو عوانة عن داود بن عبد الله الأودي عن حمید بن عبد الرحمان قال توفی رسول الله صلی الله علیه وسلم وأبوبکر فی طائفة من المدینة قال فجاء فکشف عن وجهه وقبله وقال: فداک أبي وأمي ما أطیبک حیا ومیتا مات محمد صلی الله علیه وسلم ورب الکعبة فذکر الحدیث قال فانطلق أبوبکر وعمر یتقاودان حتی أتوهُم فتکلم أبوبکر ولم یترک شیئا أنزل فی الأنصار ولا ذکره رسول الله ﷺ من شانهم إلا وذکره.

وقال: ولقد علمتم أن رسول الله ﷺ قال: لو سلک الناس وادیا وسلکت الأنصار وادیاً سلکت وادی الأنصار، ولقد علمت یا سعد أن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال وأنت قاعد: قریش ولاة هذا الأمر، خیر الناس تبع لبرهم، وفاجرهم تبع لفاجرهم، قال فقال له

سعد: صدقت نحن الوزراء وأنتم الأمراء، والحديث رجاله ثقات إلا أن حميد بن عبد الرحمان قال الهيثمي (۱۹۱/۵) لم يدرک أبا بكر انتهى. قلت و مثل هذا الإنقطاع لايضر لما له من الشواهد.

اس کے بعد پہلا اختلاف یہ ہوا کہ حضور ﷺ کو کہاں دفن کیا جائے اوراس باب میں ان کے پاس کوئی تحقیقی علم نہیں تھا صدیق اکبرؓ نے اس اختلاف کورفع فرمایااورحضوراقدس صلی اللہ علیہ وسلم کاارشادنقل فرمایا:

لم يقبر نبی إلا حيث يموت فأخرج التر مذي في الجامع (۱۲۱/۱) والشمائل والنسائي في الكبري وأبو يعلى في مسنده عن عائشةؓ قالت : لما قبض رسول الله اختلفوا فی دفنه فقال أبوبكر سمعت من رسول الله شيئا قال: ما قبض الله نبيا إلا فی الموضع الذي يحب أن يدفن فيه، إدفنوه في موضع فراشه.

قال الترمذي هذا حديث غريب وعبد الرحمن بن أبي بكر المليكی يضعف من قبل حفظه وقد روی هذا الحديث من غيروجه رواه ابن عباس عن أبي بكر الصديقؓ عن النبی صلی الله عليه وسلم انتهی وعزاه العلامة السمهودي في وفاء الوفاء إلى السنن الكبری للنسائي وقال : إسناده صحيح.

وقال الإمام أحمد ۷/۱ حدثنا عبد الرزاق قال أخبرني ابن جريج قال أخبرني أبي أن أصحاب النبی صلی الله عليه وسلم لم يدروا أين يقبرون النبی صلی الله عليه وسلم حتی قال أبوبكرؓ سمعت رسول الله صلی الله عليه وسلم يقول: لن يقبر نبی إلا حيث يموت، فأخروا فراشه واحفروا له تحت فراشه وهذا الحديث ذكره السيوطي في الجامع الصغير في "لم" ورمز لحسنه۔

یہ جو کچھ میں نے لکھا ہے میرا اپنا خیال ہے اوراللہ تعالی کی ذات کریم سے امید کرتا ہوں کہ صواب ودرست ہوگااورحافظ ابن عبدالبر نے الاستیعاب میں (۳۴۴/۱) جوابن مسعود سے نقل فرمایا۔

قال : كان رجوع الأنصار يوم سقيفةبنی ساعد ة بكلام قال عمر بن الخطابؓ : أنشدتكم الله هل تعلمون أن رسول اللهصلی الله عليه وسلم أمر أبا بكر أن يصلی بالناس قالوا ألّٰلهم نعم قال فأيكم تطيب نفسه أن يزيله عن مقام أقامه فيه رسول الله صلی الله عليه وسلم فقالوا: كلنا لاتطيب نفسه و نستغفر الله.

تو اس سے یہ شبہ نہ کیا جائے کہ حضرت عمر نے سب سے پہلے حضوراقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث

ابوبکرصدیق کے امام بنانے کی نقل کی ہے اس لیے کہ یہ تو سقیفہ بنی ساعدہ سے لوٹنے کی بات ہے، اور بخاری وغیرہ میں مصرح ہے کہ حضرت عمرؓ نے اپنے دل میں ایک مضمون مرتب کیا تھا کہ سقیفہ بنی ساعدہ میں بیان فرمائیں گے لیکن ابوبکرصدیق نے انہیں روک دیا اور خود ہی کلام فرمایا فرماتے ہیں:

فلما سكت (أي خطيب الانصار) أردت أن أتكلم وكنت زورت مقالة أعجبتني أريد أن أقدمها بين يدى أبي بكر وكنت أداريء منه بعض الحد فلما أردت أن أتكلم قال ابو بكرعلىٰ رسلك فكرهت أن أغضبه فتكلم أبوبكر وكان هو أحلم مني وأوقر والله ماترك من كلمة أعجبتني فى تزويري إلا قال فى بديهته مثلها أو أفضل حتى سكت وقال ماذكرتم الى آخر ماتقدم. والله اعلم بالصواب. بخارى شريف ۲/ ۱۰۱۰۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے احادیث کو جمع کرنے سے ممانعت کی وجہ

سوال: مولانا وصی اللہ صاحب نوراللہ مرقدہ کی وصیۃ الاخلاق میں ایک جگہ لکھا ہے کہ حضرت عمر نے ایک دفعہ سنن رسول اللہ ﷺ کے جمع کرنے کی تمنا فرمائی اور اس کے لئے ایک ماہ تک استخارہ کیا آخر ایک روز صبح کے وقت اس کے خلاف فیصلہ کیا اور فرمایا ہمیں ایک قوم یاد آئی جس نے خود کتاب لکھی اور اس میں پھنس گئی اور کتاب اللہ کو چھوڑ دیا، مطلب یہ تھا کہ اگر سنن جمع کردی جائیں تو ممکن ہے کہ لوگ کتاب اللہ سے غافل ہوجائیں (ص ۲۳)۔

اب یہ سوال ہے کہ سنن رسول قرآن کے لئے بمنزلہ شرح کے ہیں اور خود احادیث میں اسکی تصریح ہے کہ ایک قوم آئے گی جو کتاب اللہ کو قابل عمل ضروری قرار دے گی اور حدیث رسول اللہ ﷺ کو ترک کردے گی، غرض یہ کہ حدیث وسنن کو اسلام میں بڑی رکنیت حاصل ہے تو کس مصلحت کے پیش نظر حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اپنے اس ارادہ کو فسخ کردیا۔

عبدالرحیم مظاہری

جواب۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی رائے یہ تھی کہ کتاب اللہ کو جس اہتمام سے جمع کیا گیا ہے اگر اسی اہتمام سے سنن کو بھی جمع کردیا جائے تو ممکن ہے کہ آئندہ آنے والی نسلوں کو غلط فہمی ہو اور وہ سنن کو قرآن کا درجہ دینے لگیں جیسے یہود ونصاریٰ نے اپنے انبیاء کے ارشادات کے ساتھ کیا اور یہ گمراہی ہے۔

حضرت عمر احادیث کو نا قابل عمل اور غیر معتبر قرار نہیں دیتے تھے ورنہ وہ احادیث روایت ہی کیوں کرتے حالانکہ ان سے حدیثوں کی ایک خاصی مقدار مروی ہے، علامہ ابن الجوزی نے تنقیح میں (ص ۱۸۴)۔ انکی پانچسو سینتیس (۵۳۷) حدیثیں بیان کی ہیں، ابونعیم الاصبہانی کہتے ہیں کہ طرق کی کثرت سے قطع نظر ان سے دوسو سے زائد متون حدیث مروی ہیں اور اگر ان کے نزدیک حدیثیں نا قابل عمل ہوتیں تو احادیث پر عمل کیوں کرتے عبدالرحمٰن بن عوف کی روایت پر اعتماد کر کے مجوس سے جزیہ کیوں لیتے۔ والسلام

محمد یونس عفی عنہ ۸ صفر ۱۴۰۱ھ

قرآن وآل رسول کو ثقلین کہنے کی وجہ

فائدہ: قرآن وآل رسول اللہ ﷺ کو ثقلین کیوں فرمایا، عامۃً شراح حدیث نے دو وجہ بیان فرمائی ہیں اول اس وجہ سے کہ ثقل ہر نفیس اور عمدہ شئی کو کہتے ہیں اور یہ دونوں ایسے ہی ہیں کیونکہ دونوں ہی علوم لدنیہ اور اسرار وحکم علیۃ اور احکام شرعیہ کے معدن ہیں اسی لئے حضور اقدس ﷺ نے ان کی اقتداء کا حکم فرمایا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ دونوں کا اتباع اور ان کے حقوق کی رعایت کا وجوب ثقیل ہے، علامہ زمخشری نے کتاب الفائق میں ایک تیسرا مطلب بھی تحریر فرمایا ہے فرماتے ہیں: **الثقل: المتاع المحمول علی الدابة وإنما قيل للجن والإنس الثقلان لأنهما قطان الأرض فكأنهما ثقلاها وقد شبه بهما الكتاب والعترة في أن الدين يستصلح بهما ويعمر كما عمرت الدنيا بالثقلين.**

خلاصہ یہ ہے کہ ثقل اس سامان کو کہتے ہیں جو سواری پر لادا جاتا ہے اسی لئے جن وانس کو ثقلین کہتے ہیں کہ وہ زمین پر بستے ہیں تو گویا وہ زمین پر اپنا بوجھ ڈالے ہوئے ہیں تو جس طرح یہ دنیا ثقلین سے معمور وآباد ہے اسی طرح دنیائے دین وایمان قرآن اور آل رسول اللہ ﷺ سے آباد اور اصلاح پذیر ہے اس مشابہت کی وجہ سے کتاب اللہ اور آل رسول ﷺ کو بھی ثقلین فرمایا گیا، لیکن یہ یاد رہے کہ آل سے (سادات میں سے) صرف وہ لوگ ہی مراد ہیں جو عالم کتاب اور ماہر سنت ہیں اور جو مبتدع ہیں ان کی اتباع کا قطعاً حکم نہیں ہے بلکہ ابتداع سے احتراز واجب ہے۔

حررہ العبد محمد یونس عفی عنہ

احادیث کے ضمن میں فروعی اختلافات کی حقیقت

اولاً یہ بات ذہن نشیں فرمالیں کہ نماز کی دو رکعت میں ائمہ اربعہ میں صدہا اختلافات ہیں اگر کوئی خلافیات ائمہ پر نظر رکھتا ہو تو اسے کوئی استعجاب نہ ہوگا حضرت الشیخ مدظلہ العالی کا اس پر ایک قلمی رسالہ بھی ہے

لیکن مکمل نہ ہوسکا اور یہ اختلافات صرف ذاتی آراء پر مبنی نہیں ہیں بلکہ احادیث وروایات کی روشنی میں یہ اختلافات رونما ہوئے ہیں، اوراحادیث کا اختلاف کوئی ایسا اختلاف نہیں ہے جیسا کہ دوامرین متبائنین میں ہوا کرتا ہے بلکہ یہ اختلاف ایسا ہی ہے جیسا کہ طبیب کے نسخہ میں اختلاف ہوتا ہے کہ مرض تو ایک ہے مگر معالجوں نے الگ الگ نسخے تجویز کردیئے ایک ایک دوالکھتا ہے دوسرا اس کے بجائے دوسری دوالکھتا ہے مگر کام دونوں ہی ایک کرتی ہیں، مثلاً دق کے مریض کے لیے طب ڈاکٹری میں کبھی تو امسٹرین لکھتے ہیں اور کبھی اسٹپٹو مائسین اور کبھی کچھ اور حالانکہ دونوں ایک ہی غرض کے لیے ہیں لیکن یہ اختلاف صرف اولیٰ واصلح کے اعتبار سے ہے ایک ڈاکٹر ایک کو اصلح واولی قرار دیتا ہے اسے تجویز کرتا ہے دوسرا دوسرے کو بہتر واولی سمجھتا ہے وہ اسے لکھتا ہے تو گویا نفس استعمال کی تو دونوں ہی اجازت دیتے ہیں صرف ترجیح میں اختلاف ہے۔

ایسا ہی عام طور پر احادیث کا اختلاف ہے جس کو اختلاف فی الامر المباح سے تعبیر کرتے ہیں جیسے اذان و اقامت کے اختلاف کو امام ابن عبدالبر فرماتے ہیں کہ **ذهب أحمد وإسحاق وداود وابن جرير إلى أن ذلک من الاختلاف المباح.**

اسی طرح تشہد واعداد تکبیرات جنائز وتکبیرات عیدین رفع یدین عندالرکوع وغیرہ کو حافظ ابن عبدالبر اختلاف فی المباح فرماتے ہیں:

وأصل عبارته كما في نيل الفرقدين (ص:١٢٣).

الإختلاف في التشهد وفي الأذان وفى الإقامة وعدد التكبير على الجنائز وعدد التكبير في العيدين ورفع الأيدى عند الركوع والرفع في الصلوة ونحو ذلک كله من الإختلاف في المباح اهـ.

قال في نيل الفرقدين ومثله في أحكام القرآن للجصاص والحافظ ابن تيمية فى فتاويه ومنهاج السنة وابن القيم فى النهدى. اھ

اسی طرح طریق قعود فی الصلوۃ میں روایات میں اختلاف ہے کہ افتراش ہے **كما فى حديث عائشة عند مسلم وحديث وائل بن حجر عند سعيد بن منصور والتر مذي والطحاوي بإسناد صحيح وحديث ابن عمر عند النسائي بإسناد صحيح** یا تورک ہے **كما في حديث أبي حميد الساعدى في البخاری** وغیرہ۔

پھر اس میں اختلاف ہے کہ اولی افتراش ہے **كما قالت الحنفية** یا تورک **كما قالت المالكية** یا تورک **في القعدة الأخيرة كما تقول الشافعية** یا تورک **في القعدة الثانية من الرباعية والثلاثية**

اور باقی میں افتراش کما قاله أحمد لیکن یہ سارا اختلاف اولی وارجح کا اختلاف ہے بعض نے ایک کو ترجیح دی اور دوسرے کو حالت عذر پر حمل کیا اور بعض نے دوسرے کو ترجیح دی اسہل ہونے کے سبب یا اور کسی وجہ سے، اور بعض نے دونوں پر عمل کرنے کی کوشش کی اور تورک کی مختلف صورتیں ہیں اوجز (ص ۲۵۸) وغیرہ کو ملاحظہ کریں۔

فروعی مسائل میں الجھنا اور اختلاف کرنا قابل افسوس ہے

افسوس یہ ہے کہ فی زمانہ جس چیز کی ضرورت ہے اس سے تغافل کرلیا گیا اور فرعی مسائل میں الجھے ہوئے ہیں حالانکہ سلف صالحین میں یہ سب صورتیں تھیں کوئی کسی پر عمل کرتا تھا اور کوئی کسی امر پر، پھر ایک دوسرے کی تعظیم وتکریم ہوتی تھی یحیی القطان ووکیع ویحیی ابن معین وغیرہ کے سلسلے میں مشہور ہے کہ امام ابوحنیفہ کی طرف مائل ہیں:

قال ابن تیمیة في فتاویه (۲۰/ ٤٠) ومنهم من یمیل إلى مذهب العراقیین کأبی حنیفة والثوری ونحوهما کوکیع ویحیی بن سعید اھ۔

اور مائل ہی نہیں بلکہ ان کے قول پر فتوی دیتے تھے:

قال الذهبي في تذکرة الحفاظ في ترجمة وکیع ۲۸۲/۲ ناقلا عن ابن معین وکان یعني وکیعاً یفتی بقول أبي حنیفة قال وکان یحیی القطان یفتی بقول أبي حنیفة أیضاً.

وقال الذهبي في رسالته في الرواة المتکلم فیهم بما لایوجب ردهم (ص: ۷ طبع مصر ۱۳۲۴ھ). إن ابن معین کان من الحنیفة الغلاة في مذهبه وإن کان محدثا اھ.

وفي میزان الاعتدال في ترجمة حماد بن سلمة عن هُدبة قال کان شعبة رأیه رای الکوفیین اھ۔

عبدالرحمٰن بن مہدی وغیرہ امام مالک کے مذہب کی طرف مائل ہی نہیں بلکہ اس کے قائل ہیں۔

امام شافعی کے مسلک پر ترمذی ونسائی ومسلم وغیرہ کو ذکر کرتے ہیں گو اس میں تحقیقی طور پر نزاع ہے۔ اسی طرح امام ابوداؤد ونسائی کے بارے میں علامہ انور شاہ نے حافظ ابن تیمیہ سے نقل کیا ہے کہ یہ دونوں حنبلی ہیں مگر ان حضرات نے ایک دوسرے کی تکریم میں کوئی کمی نہیں کی ہے جیسا کہ کتب تواریخ بھرپور ہیں اور کہیں کسی نے کسی پر کوئی کلام کردیا ہے تو وہ معاصرانہ چشمک یا اور کسی امر پر محمول ہے۔

افسوس ہے کہ اس زمانہ میں ہر طرف سے انکار حدیث کا فتنہ ہورہا ہے جو اصل دین اور سرمایہ ملت ہے کہ جس کے بغیر قرآن کا سمجھنا اور دین پر باقی رہنا محال ہے اس کی طرف توجہ نہیں حالانکہ سب سے زیادہ ضرورت اس طرف توجہ کرنے کی ہے مگر نہ معلوم لوگ کیوں اس قسم کے فروعی اختلافات میں پڑے ہوئے ہیں جو اختلاف فی المباح سے زیادہ درجہ نہیں رکھتے ہیں۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

فصل

تعريف الحديث الصحيح وأقسامه

(فائدة) و لما انجر الكلام إلى صحة الحديث و حسنه و الحديث هو الاصل فينبغى ان يذكر كلام اهل الفن فى حدود هذين القسمين.

فأما الحديث الصحيح فعلى قسمين الاول الصحيح لذاته و الثانى الصحيح لغيره فأما الصحيح لذاته فهو الذى عرفه اكثر العلماء و لهم فى تعريفه عبارات قال الخطابى (٦/١) الصحيح عندهم ما اتصل سنده و عدلت نقلته انتهى.

و هذا الحد عزاه الخطابى لاهل الحديث كما هو نص قوله عندهم و هو حاصل ما نقله الخطيب عن الحميدى ص ٢٤ و محمد بن يحيى الذهلى ص ٢٠ و مشى عليه ابن خزيمة ٣/١ فسمى كتابه المسند الصحيح بنقل العدل عن العدل موصولا من غير قطع فى اثناء الإسناد و لا جرح فى ناقلى الأخبار و تبعه ابن حبان (١٠٤/١ -١٥١-١٥٥-١٦٣).

و على هذا فللحديث الصحيح شرطان اتصال الإسناد و عدالة الرواة و هذان الشرطان ذكرهما ابن حجر ص٢٨٦ و السخاوى (٣١/١) فى تعريف الإسناد الصحيح كما سبق و على ذلك فالحديث الصحيح والإسناد الصحيح متساويان فى الشروط و لم يذكر هؤلاء الضبط فظن ابن حجر ان ابن حبان لم يشترطه كما سياتى، و ظني انهم تركوه اعتماداً على انه أمر بديهى لان من لم يضبط لا يعتمد على خبره فهذا شرط ثالث داخل فى ذات الخبر، و زاد بعضهم فى تعريف الحديث الصحيح شرطا رابعا و هو نفى العلة قال الحافظ ابن حجر فى هدى السارى ص ١١ أن مدار الحديث الصحيح على الإتصال و اتقان الرجال و عدم العلل انتهى. و زاد آخرون نفى الشذوذ و إليه جنح ابن حجر فى النكت (٢٧٤/١).

و اما الصحيح لغيره فهو الحديث الذى فى راويه قصور فى الضبط و لكن انجبر ذلك بمجيئه من طريق آخر اقوى او متساويه او طرق اخرى و لو منحطة [١].

(١) فتح المغيث ص ١/٨٤، قفو الأثر ص ٥٠

وقال الشيخ عبدالحق المحدث الدهلوى فى مقدمة اللمعات ١/٢٦ ان كانت هذه الصفات المذكورة فى الحديث الصحيح على وجه الكمال والتمام فهو الصحيح لذاته و ان كان فيه نوع قصور و وجد ما يجبر ذلک القصور من كثرة الطرق فهو الصحيح لغيره انتهى.

و كان أصله ما قال زين زكريا ص ١٤ المقبول من الحديث إن اشتمل من صفات المقبول على أعلاها فهو الصحيح لذاته أوّلاً فإن وجد ما يجبر قصوره لكثرة الطرق فهو الصحيح أيضا لكن لا لذاته.

و ظاهر هذه العبارة أن الحديث يبلغ درجة الصحيح لغيره عند تعدد الطرق و إن نقصت جميع الصفات المذكورة فى الصحيح ولكن الذي صرح به ائمة هذا الشأن ابن الصلاح ص ٣١ و ابن حجر ص ٤٢ و غيرهما [١] ان المعتبر فى الصحيح لغيره هو خفة الضبط فقط مع التعدد و صرح ابن حجر ص ٤٢ إنه يشترط بقاء بقية الشروط و سياتى المزيد أن شاء الله فى قسم الحسن.

واعترض ابن جماعة ص ٤٥ على اطلاق اسم الصحيح على الصحيح لغيره قال لأن حد الصحة المتقدم لا يشمله فكيف يسمى صحيحاً.

قلت و الجواب عنه أن ما مرّ من الحدود هي للصحيح لذاته و إنما اقتصروا عليه لأنه الأصل فإن الصحة صفة ذاتية و أما الصحيح لغيره فإنما جاءت الصحة فيه من خارج و هو تعدد الطرق فليس هو في أصله صحيحا و لكن عرضت له القوة التي توجد في الصحيح بتعدد الطرق فعدوه في الصحيح ثم رأيت الطيبي قال إنه ملحق في القوة بالصحيح لا أنه عينه انتهى.

(**فائدة**) قال أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الحافظ ابن الحافظ ص ٣٥١ [٢] يقاس صحة الحديث بعدالة ناقليه وأن يكون كلاما يصلح ان يكون من كلام النبوة و يعلم سقمه و انكاره بتفرد من لم تصح عدالته بروايته انتهى.

(ماخوذ از رسالة)

---

(١) كابن الحنبلى ص ٥٠ (٢) تقدمه

حدیث حسن کی دو قسمیں ہیں حسن لذاتہ، حسن لغیرہ

حدیث حسن کی دو قسمیں ہیں(۱) حسن لذاتہ (۲) حسن لغیرہ۔ حسن لذاتہ وہ حدیث ہے جس میں حدیث صحیح لذاتہ کی تمام شرائط موجود ہوں صرف ضبط میں کمی ہو اور حدیث صحیح وہ حدیث ہے جس کا راوی عادل تام الضبط ہو سند متصل ہو معلول اور شاذ نہ ہو۔

قال الحافظ ابن حجر في نخبة الفكر: وخبر الآحاد بنقل عدل تام الضبط متصل السند غير معلل ولا شاذ هو الصحيح لذاته فإن خف الضبط فالحسن لذاته انتهى مختصراً.

اور حسن لغیرہ وہ حدیث ہے جس کی سند ضعیف ہو لیکن دوسری اسانید وطرق سے مروی ہو جس کے ملانے سے قوت پیدا ہو جائے اور سند ضعف سے درجۂ حسن کو پہنچ جائے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

حدیث قدسی کی تحقیق وتعریف

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمده ونصلي ونسلم على رسوله الكريم!

مکرمی زید مجدکم! **السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ**

حدیث قدسی: وہ احادیث ہیں جن کو حضور اقدس ﷺ اللہ تعالیٰ سے نقل فرماتے ہیں (راجع ف ص ۲۷۷ ج ۱۱) کبھی تو خواب میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے آپ کو بتادی جاتی تھیں، اور کبھی بذریعۂ الہام معلوم ہوتا تھا، اور کبھی جبرئیل علیہ السلام کے واسطے سے علم ہوتا تھا، انہیں حدیث الٰہی وحدیث ربانی بھی کہتے ہیں، حدیث قدسی میں اللہ تعالیٰ سے نقل کی تصریح ہوتی ہے اور بقیہ احادیث میں اللہ تعالیٰ سے نقل کی تصریح نہیں ہوتی ہے گو وہ بھی بمقتضائے ’’ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُّوحٰى ‘‘ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں۔

العبد محمد یونس عفی عنہ

بامر شیخنا ومولانا محمد زکریا صاحب قطب العالم وشیخ الحدیث مظاہر علوم سہارنپور

قرآن پاک اور حدیث قدسی کا فرق

قرآن پاک اور حدیث قدسی میں فرق یہ ہے کہ قرآن تو لفظاً ومعناً دونوں اللہ تعالیٰ کی طرف سے منزل

ہے بخلاف حدیث قدسی کے کہ اس میں الفاظ حضور پاک ﷺ کے ہوتے ہیں اسی لئے نماز قرآن کی تلاوت پر موقوف ہے اگر کوئی حدیث قدسی پڑھے تو نماز نہیں ہوگی، قرآن کو بلا وضو ہاتھ لگانا ائمۂ اربعہ کے یہاں جائز نہیں ہے، حدیث قدسی کو چھو سکتے ہیں، اس کے علاوہ اور بھی وجوہ فرق علماء نے بیان فرمائے ہیں۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

حدیث متواتر کے لئے رواۃ کثیر تعداد میں ہونے کی شرط صحابہ کے حق میں بھی ضروری ہے یا صحابہ کے بعد

اے والد روحانی.................**السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ**

جو مسئلہ زبانی معلوم کرنا چاہتا تھا آپ نے فرمایا تھا خط کے ذریعہ معلوم کرنا زیادہ مناسب ہے کہ اطمینان سے جواب لکھا جائے گا وہ مسئلہ یہ ہے:

سوال: التواتر فی السند میں جو تعداد بیان کرتے ہیں کہ اتنی ہو کہ اس تعداد کا تواطؤ علی الکذب مستحیل ہو عادۃً یا عقلاً اس تعداد میں مدار سند یعنی صحابیؓ بھی داخل ہے یا رواۃ کی یہ تعداد صحابیؓ کے بعد سے شمار کی جاتی ہے صراحۃً کسی نے ائمہ جرح وتعدیل میں سے اسکو ذکر کیا ہے یا نہیں؟

اگر کسی نے صراحۃً ذکر کیا ہو تو اس کتاب اور اس مقام سے مطلع فرمادیں اور اگر نہیں کیا تب بھی فرمادیں کہ رواۃ متواتر کی ابتداء کہاں سے ہوتی ہے۔

جواب: عنایت فرمایم سلمہٗ بعد سلام مسنون یہ ناکارہ اپنی آنکھوں کی وجہ سے اب مراجعت کتب سے معذور ہے اس لئے تمہارا خط اپنے یہاں کے مدرس مولانا محمد یونس صاحب کو جو میرے بعد سے بخاری پڑھا رہے ہیں انکو دے رہا ہوں کہ جواب لکھ کر بھیج دیں آئندہ بھی حدیث پاک سے متعلق جو استفسار ہو وہ مولانا محمد یونس صاحب مدرس مظاہر علوم سہارنپور سے براہ راست پوچھ لیں فقط۔

جـــواب: تواتر کے لیے ایسی جماعت کا ہونا جن کا توافق علی الکذب عادۃً محال ہو ہر طبقہ میں شرط ہے سارے ہی اہل اصول تصریح فرماتے ہیں۔

قال ابن الهمام في التحرير فالمتواتر خبر جماعة يفيد العلم لابالقرائن المنفصلة بخلاف ما يلزم من القرائن نفسهٗ أى الخبر مثل الهيئات المقارنة له الموجبة لتحقيق مضمونه أو المخبر أي المتكلم مثل كونه موسوماً بالصدق أو المخبر عنه، وعنه يتفاوت عددهٗ......

وشـروط المتواتر الصحيحة في المخبرين ثلثة : تعدد النقلة بحيث يمنع التواطؤعادة على الـكـذب فهـذا أحدها، والإسناد في أخبارهم إلى الحسّ أي إحدى الحواس الخمس لا إلى العقل وهـذا ثـانيهـا، ولا يشتـرط الإستـناد إلى الحسّ في كل واحد منهم، واستواء الطرفين والوسط في ذلك لأن أهـل كـل طبقة لهم حكم أنفسهم فيشترط كل منهما فيهم. ا هـ. التقرير والتحبير لابن أمير حاج. (٢٣٣/٢).

محقق ابن ہمام نے استواء الطرفین ووسط کو شرط قرار دیا ہے یہی سارے اہل اصول ذکر فرماتے ہیں اور طرفین سے مراد طرف ابتداء یعنی جہاں سے سند شروع ہوتی ہے اور طرف انتہا یعنی جہاں سند منتہی ہوتی ہے، اور طرف انتہا وہ خود صحابی ہے اسی لیے متواتر کی جتنی بھی مثالیں علماء نے لکھی ہیں ہر جگہ صحابہؓ کی ایک جماعت موجود ہے، محقق ابن ہمام آگے چل کر لکھتے ہیں:

والـحـنـفية قـالوا الخبر متواتر، وآحاد، ومشهور وهو ما كان آحاد الأصل متواترا في القرن الثاني والثالث.

اس عبارت میں بھی یہی بات ہے اس لیے کہ قرون ثلاثہ میں قرن اول قرن صحابہؓ ہے، اور ثانی قرن تابعین اور ثالث تبع تابعین ہے، اور باوجود حدیث کے متواتر فی القرن الثانی ہوجانے کے وہ متواتر نہیں کہلاتی اس لیے کہ قرن اول میں تواتر نہ تھا معلوم ہوا کہ تواتر کے لیے قرن صحابہؓ میں بھی جماعت کا ہونا شرط ہے، صاحب مسلم الثبوت فرماتے ہیں:

وقال عامة الحنفية ماليس بمتواتر آحاد ومشهور.

علامہ بحر العلوم فواتح الرحموت (ص:۴۰۰) میں لکھتے ہیں:

فـالـقسـمة عـنـدهم مثلثة وجه الحصر أن الخبر إن رواه جـمـاعة لا يتـوهم تواطؤهم على الـكـذب ثم وثم فمتواتر وإلا فأن يروى عن صحابي جماعة لا يتوهم تواطؤهم ثم وثم وتلقى الأمة بالقبول فمشهور اهـ.

یہ عبارت مصرح ہے کہ طبقہ صحابہؓ میں جماعت شرط ہے:

وقال ابن عابدين في حاشية الدرالمختار (١٧٧/١): المشهور في أصول الفقه ما يكون من الآحـاد في العصر الأول أي عصر الصحابة ثم ينقله في العصر الثاني وما بعده قوم لايتوهم تواطؤهم على الكذب الخ. واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

حدیث متواتر میں توافق علی الکذب محال ہونے سے مراد محال عقلی ہے یا محال عادی

سوال: نیز تواطؤ علی الکذب عقلاً مستحیل ہو یا عادۃً عبارتیں دونوں قسم کی ملتی ہیں صحیح یا راجح کیا ہے۔ والسلام
راقم الحروف فیض الحسن جموی عفی عنہ

جواب: عامۃً اہل اصول محال عادۃً ہی کو شرائط تواتر میں ذکر کرتے ہیں:

كما قد سبق في كلام ابن الهمام وتبعهٔ تلميذهٔ ابن امير الحاج وهكذا قال البيضاوي في المنهاج (۲/۷۳ شرح) والأسنوي في نهاية السول (۲/۷۷) والحافظ في شرح النخبة وتلميذه السخاوى في فتح المغيث (۳٤۸) والسيوطى فى التدريب (۳۷۳) والجزائري في توجيه النظر والقاري في شرح شرح النخبة والقسطلانى في مقدمة شرح البخارى (ص:۱۹)

قال شارح المقدمة : قوله تحيل العادة: التعويل على العادة في ذلك هو ماصرح بهٖ جميع من المحققين فالقول بالتعويل على العقل وهم أو مؤول قاله شيخ الإسلام أي بان العقل يحكم بالإستحالة بالنظر إلى العادة لا بالنظر إلى التجويز العقلى مجرداً عنها فإنه لايرتفع وإن بلغ العدد ما بلغ لكن ذلك التجويز لايمنع حصول العلم العادى انتهى والله أعلم.

قلت والقول بالتعويل على العقل مختار بعض أهل الكلام ذكره فى الجواهر البهية. (ص:۱۱۷)

بندہ محمد یونس

ثقہ اور اوثق کے درمیان حدیث کے رفع ووقف اور وصل اور ارسال کا اختلاف شذوذ کے حکم میں ہے

آپ کا دوسرا سوال یہ ہے کہ حدیث کے رفع ووقف اور وصل اور ارسال کا اختلاف جو کہ ثقہ اور اوثق کے درمیان ہو یہ بھی شذوذ کے تحت آتا ہے یا نہیں احقر کا خیال ہے کہ آتا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ آپ کا خیال صحیح ہے حافظ ابن حجر لکھتے ہیں:

فإن خولف أي الراوي بأرجح منه لمزيد ضبط أو كثرة عدد أو غير ذلك من وجوه

الترجيحات فالراجح يقال له المحفوظ ومقابله وهو المرجوح يقال له الشاذ.

حافظ سخاوی لکھتے ہیں (۱/۱۹۷): ومن هنا يتبين أنه لايحكم في تعارض الوصل والرفع مع الإرسال والوقف بشيء معين بل إن كان من أرسل أووقف من الثقات أرجح قدم وكذا بالعكس انتهى.

محمد یونس ۱۴۱۳/۴/۴ھ

"السنة" يدخل فى المرفوع عندهم

......سنت سے عندالاطلاق سنتِ رسول ﷺ مراد ہوتا ہے، علامہ زیلعیؒ نصب الرایۃ ۱/۳۱۴ میں لکھتے ہیں:

واعلم أن لفظ السنة يدخل في المرفوع عندهم قال ابن عبدالبر في التقصى: واعلم أن الصحابى إذا أطلق إسم السنة فالمراد به سنة النبى وكذٰلک إذا أطلقها غيره مالم يضفها إلى صاحبها كقولهم سنة العمرين وما أشبه ذٰلک......

بندہ محمد یونس عفی عنہ

راوی کے کسی ایک حدیث میں کذب ثابت ہوجانے کی بناپراس کی جملہ روایات ردکردی جائیں گی

حضرت المکرّم دامت برکاتہم سلام مسنون۔

نیاز مقرون عرض ہے کہ آنحضرت کو ایک تکلیف دے رہا ہوں امید ہے کہ زحمت فرما کر ممنون فرمادیں گے فتح الملہم کے مقدمہ میں (ص ۱۲۱) شہادت اور خبر کا فرق بیان کرتے ہوئے سیوطی (ص ۲۲۲) کا یہ قول نقل کیا ہے کہ:

السابع من كذب في حديث واحد رُدّ جميع حديثه السابق بخلاف من تبين شهادته للزور في مرة لاينقض ما شهد به قبل ذلک.

حضرت شیخ الحدیث مولانا فخر الدینؒ نے یہ فرمایا تھا کہ کاذب کی روایت کے بارے میں یہ قول سیوطی کا ہے جمہور کا نہیں بلکہ جمہور کے یہاں ماقبل کذب والی روایتیں قابل قبول ہوں گی اور مابعد الکذب مردود ہے جو شاہد کے بارے میں ہے اور کتاب کا حوالہ بھی فرمایا تھا مجھ کو وہ حوالہ والی کتاب کا نام محفوظ نہیں رہا۔

اب آپ سے دو باتیں معلوم کرنی ہیں ایک یہ کہ آپ کو یہ کتاب معلوم ہوتو اس کا نام یا اگر زحمت نہ ہوتو وہ عبارت نقل فرمادیں۔ دوسرے یہ کہ آپ کی تحقیق وہی ہے جو سیوطی نے تحریر فرمائی ہے یا جیسے حضرت الاستاذ

فخر الدینؒ نے فرمائی تھی امید ہے کہ کرم فرما کر تفصیل سے جواب عطا فرما کر اس الجھن کو دور فرما دیں گے کیوں کہ سیوطی کی ساری تحقیق ایسی نہیں ہے کہ اس کو بلا تحقیق قبول کر لیا جائے **اللآلیءُ المصنوعة فی احادیث الموضوعة** وغیرہ شاہد ہیں جواب اور دعا کا طالب، تکلیف دہی کی معافی کا خواستگار۔

محمد کمال بن بلال دیوبند

جواب: عزیزم مکرم سلمکم اللہ تعالیٰ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

کئی دن ہوئے تمہارا کارڈ آیا تھا لیکن کچھ تو مشغولی اور کچھ اپنے دیگر اعذار فوری جواب سے مانع رہے امید ہے کہ اس کا خیال نہ کرو گے۔

علامہ سیوطیؒ نے جو فرق روایت وشہادت میں بیان فرمایا ہے اس میں وہ منفرد نہیں ہیں ان سے پہلے امام ابوالمظفر السمعانی بھی یہی لکھ آئے ہیں:

قال السمعاني : من كذب في خبر واحد وجب إسقاط ما تقدم من حديثه.

سمعانی کا یہ قول ابن الصلاح، عراقی، ابن کثیر وغیرہ نے بغیر کسی نقد کے نقل کیا ہے جس سے یہی نکلتا ہے کہ یہ حضرات بھی ان کے ہم خیال ہیں، امام احمد وغیرہ کی یہی رائے معلوم ہوتی ہے۔

قال أبو عبد الرحمن عبيد الله بن أحمد الحلبي : سألت أحمد بن حنبل عن محدث كذب في حديث واحد ثم تاب ورجع قال توبته فيما بينه وبين الله تعالى ولا يكتب حديثه أبدا كذا نقله الخطيب (ص: ۱۱۷).

ولا يكتب حديثه أبدا کا اطلاق وعموم ماقبل ومابعد دونوں کو شامل ہے۔

و قال عبد العزيز بن أبي رزمة قال عبد الله بن المبارك : من عقوبة الكذاب أن يرد عليه صدقه، وقال رافع بن أشرس كان يقال : إن من عقوبة الكذاب أن لايقبل صدقه نقله الخطيب.

یہ اطلاق بھی ماقبل ومابعد دونوں کو شامل ہے اگر تفصیل دیکھنی ہو تو فتح المغیث (ص ۳۱۳) دیکھ لو۔

حضرت مولانا فخر الدین نور اللہ مرقدہ نے کس کتاب کا حوالہ دیا تھا یہ مجھے معلوم نہیں ہے احقر کی کیا رائے ہوتی لیکن سیوطی ہی کے قول مختار کی طرف رجحان ہے اس لئے کہ مسئلہ کی بنیاد احتمال پر ہے جب ایک حدیث میں کذب کی وجہ سے مابعد کی روایات میں کذب کا احتمال آ گیا تو یہی احتمال ماقبل کی روایات میں بھی پیدا ہو گیا۔ والسلام

بندہ محمد یونس عفی عنہ

قاعدہ: قاعدہ ہے **القوی لاتؤثر فيه مخالفة الضعيف** یعنی ضعیف کی مخالفت قوی کے بالمقابل اثر انداز نہیں ہوتی۔ (نزہۃ النظر ص ۶۷) بندہ محمد یونس عفی عنہ

فصل

الفاظ جرح وتعدیل کے مختلف مراتب اوران کے احکام

مزید وضاحت کے لیے یہ سمجھنا چاہئے کہ حضرات محدثین نے جرح وتعدیل کے الفاظ کی شدت وخفت کے پیش نظران کے مختلف درجات ومراتب متعین کئے ہیں۔ یہاں جرح کے درجات ذکر کئے جاتے ہیں۔

حافظ ابن ابی حاتم (۱/ ۳۷ ق ۱) اور ان کے اتباع میں حافظ ابن صلاح ص:۱۵۹، اور امام نووی ص:۳۴۵ نے چار، حافظ ذہبی نے مقدمہ میزان الاعتدال ۱/۴، اور حافظ عراقی نے الفیہ اوراس کی شرح التبصرہ والتذکرہ ۱/۱۱، اور مقدمہ ابن الصلاح کی شرح التقیید والایضاح ص:۱۶۳ میں پانچ اور حافظ سخاوی نے الفیہ عراقی کی شرح فتح المغیث ۱/۳۴۳، اور شیخ الاسلام زکریا الانصاری نے فتح الباقی ۲/۱۰ میں چھ مراتب ذکر کئے ہیں۔ سخاوی نے ص:۳۴۷، حافظ ذہبی کی بعض دیگر تالیفات سے بھی چھ ہی مراتب نقل کئے ہیں۔

حافظ ابن حجر نے ایک درجہ کا اضافہ کیا ہے۔ جو مذکورہ بالا حضرات نے ذکر نہیں کیا ہے اس کو لے لیا جائے تو سات مراتب ہو جاتے ہیں جیسا کہ آگے آرہا ہے۔

پھر ابن ابی حاتم ابن صلاح اور نووی نے ترتیب عروجی رکھی ہے۔ اور ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف چلے ہیں۔ حافظ عراقی نے التقیید میں تو اسی پر عمل کیا ہے لیکن الفیہ اوراس کی شرح میں ترتیب نزولی رکھی ہے اور اعلیٰ سے ادنیٰ کی طرف چلے ہیں۔ حافظ ذہبی نے میزان الاعتدال میں اسی پر عمل کیا ہے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ترتیب عروجی کے مطابق ان مراتب کو مختصر طور پر یہاں ذکر کر دیا جائے تا کہ بصیرت میں اضافہ ہو۔

مرتبہ اولیٰ

مرتبہ اولی تعدیل کے قریب تر جرح کے سب سے نرم الفاظ ہیں، جیسے لین الحدیث قال ابن ابی حاتم (ص ۳۷) : إذا أجابوا فی الرجل بلین فهو ممن یکتب حدیثه وینظر فیه اعتباراً، وقال حمزة السهمی لأبي الحسن الدارقطنی إذا قلت فلان لین، أی شیء ترید به؟ قال لایکون ساقطاً متروک الحدیث ولکن یکون مجروحا بشیء لا یسقط عن العدالة.

حافظ عراقی نے اس مرتبہ میں (التبصره والتذکره ۲/ ۱۲) میں متعدد الفاظ ذکر کئے ہیں جیسے فلان

ضُعِّف؛ فی حدیثه ضعف؛ فیه مقال لیس بعمدة، لیس بحجة، لیس بالمتین وغیره.
حافظ ذہبی نے اپنی بعض تالیفات میں اور سخاوی نے شرح الالفیہ میں (ص:۳۴۶) اسی میں غیره أوثق منه کو لیا ہے، حافظ ذہبی نے یضعف، فیه ضعف، لا یحتج به کو بھی اس میں ذکر کیا ہے۔
اور ذہبی نے میزان میں اور عراقی نے الفیہ اور شرح الفیہ میں لیس بالقوي بھی اسی درجہ میں شمار کیا ہے لیکن دوسرے حضرات نے دوسرے مرتبہ میں شمار کیا ہے

مرتبہ ثانیہ

مرتبہ ثانیہ پہلے سے شدید ہے جیسے لیس بالقوی قال ابن أبي حاتم وتبعه ابن الصلاح (ص: ۱٦۰) والنووی: إذا قالوا لیس بالقوی فهو بمنزلة الأولی في كتبة حديثه إلا أنه دونه.
قال السيوطي في التدريب (ص ٣٤٦): فهي أشد في الضعف وقال يكتب حديثه أي للإعتبار قال الدار قطني في سعيد بن يحيىٰ بن أبي سفيان الحميري الذي أخرج له البخاری حدیثاً واحداً فی التفسیر وكذا روی له الترمذي حدیثاً واحداً: كان متوسط الحال ولیس بالقوي.

مرتبہ ثالثہ

مرتبہ ثالثہ ثانیہ سے اشد ہے جیسے مضطرب الحدیث، واہٍ، ضعّفوه،
ابن ابی حاتم اور ان کے متبعین نے اسی مرتبہ میں ضعیف الحدیث کو ذکر کیا ہے: قال ابن أبي حاتم: إذا قالوا ضعيف الحديث فهو دون الثاني لايطرح حديثه بل يعتبر به۔
حافظ عراقی نے اسی مرتبہ میں فلان منکر الحدیث أو لایُحتج به کو بھی ذکر کیا ہے۔
الفیہ کے شارحین علامہ سخاوی، شیخ الاسلام زکریا الانصاری اور شارح تقریب علامہ سیوطی (ص ۳۴۶) نے ان کی موافقت کی ہے لیکن حافظ ابن حجر کی رائے ہے کہ منکر الحدیث ضعیف سے اشد ہے یہی بندہ کا بھی خیال ہے۔

مرتبہ رابعہ

مرتبہ رابعہ ثالثہ سے اشد ہے جیسے ضعیف جداً، واہٍ بمرة، رد حدیثه، ردّوا، حدیثه مطرحٌ، مطرح الحدیث.

حافظ عراقی اور شراح الفیہ اور علامہ سیوطی نے اسی میں لیــــــس بشــيء کو ذکر کیا ہے حافظ سخاوی (۳٤٥/۱) کہتے ہیں: وھو المعتمد.

سخاوی نے اسی درجہ میں لايكتب حديثه، ولايحل كتبة حديثه، ولاتحل الرواية عنه کو ذکر کیا ہے۔

مرتبہ خامسہ

مرتبہ خامسہ درجات سابقہ سے اشد ہے جیسے متهم بـالكذب، ذاهب الحديث، هالک، ليس بثقة وغیرہ۔

عراقی اوران کے متبعین نے اسی درجہ میں متروک الحدیث کو بھی شمار کیا ہے۔

أخـرج ابـن أبـي حاتم (۳۱/۱) والـرامهـرمزي فـي الـمـحـدث الفاصل (ص. ٤١٠) والـحاكم في علوم الحديث (ص ۷۷) والـخطيب فى الكفاية (ص ۱۹۳) عن عبد الرحمن بـن مهـدي قـال : قيـل لشعبة متى يترک حديث الرجل قال إذا حدث عن المعروفين مالا يـعـرفه المعروفون، وإذا أكثر الغلط وإذا اتهم بالكذب وإذا روى حديثاً غلطاً مجتمعا عليه فلم يتهم نفسه فيتركه طُرِح حديثُه وماكان غير ذٰلک فارووا عنه .

وقـال يعقوب بن سفيان في تاريخه (۱۹۱/۲) ومـن طريقه أخرجه الخطيب في الكفاية (ص١٦٦) وابـن الـصـلاح في علوم الحديث (ص ١٦٠) : سـمـعـت أحمد بن صالح وذكر مسـلـمة بن على قال: لايترک حديث رجل حتى يجتمع الجميع على ترک حديثه قد يقال فلان ضعيف قال فأماإن نقول فلان متروک فلا إلا أن يجتمع الجميع على ترک حديثه.

وقـال الـرامهرمزى (ص ٤٠٦) : حـدثـنـا الـسـاجـيٍ ثـنـا أبو موسى قال سمعت عبد الرحمن بن مهدى يقول: المحدثون ثلثة رجل حافظ متقن فهذا لا يختلف فيه، وآخر يُوهم والغالب على حديثه الصحة فهذا لايترک حديثه، والآخر يوهِم والغالب على حديثه الوهم فهـذا متـروک الـحـديـث، وقـال ابـن حبان : من غلب خطأه على صوابه استحق الترک (تهذيب.٦/٣٩٨)

مرتبہ سادسہ

مرتبہ سادسہ خامسہ سے اشد ہے جیسے **كذاب، وضاع، دجال، يضع الحديث، يكذب، وضع حديثاً۔**

مرتبہ سابعہ

مرتبہ سابعہ سب سے اشد ہے جیسے **أكذب الناس، إليه المنتهى في الوضع، ركن من أركان الكذب قال الحافظ ابن حجر في نزهة النظر فى توضيح نخبة الفكر** (ص ١٥٤):

للجرح مراتب أسوأها الوصف بمادل على المبالغة فيه وأصرح ذلك التعبير بأفعل كأكذب الناس، وكذا قولهم إليه المنتهى في الوضع أو هو ركن الكذب ونحو ذلك انتهى۔

یہ آخری درجہ حافظ ابن حجر نے اضافہ کیا ہے اور ان کے تلامذہ علامہ سخاوی، شیخ الاسلام زکریا الانصاری نے ان کا اتباع کیا ہے پھر ان حضرات نے پہلے اور دوسرے مرتبہ کے الفاظ کو ایک ہی درجہ میں رکھا ہے اس لئے ان کے یہاں چھ مراتب ہو گئے، اسی لئے سخاوی زین زکریا نے چھ ہی مراتب لکھے ہیں اور ابن ابی حاتم نے الگ الگ شمار کیا ہے یہاں انہیں کا اتباع کیا گیا ہے اس لئے سات مراتب ہو گئے۔

احکام مراتب مذکورہ

مراتب ثلثہ اولی (جو عراقی وغیرہ کے نزدیک ہیں) کی روایات متابعات وشواہد میں معتبر ہوں گی **كما صرح به ابن أبي حاتم وابن الصلاح والنووى والعراقى والسخاوى والزين زكرياوالسيوطى وغيرهم.**

(**فائده**) **قال ابن حجر في شرح النخبة.** (ص ٩٠ تحقيق عبدالله الدكتور الزحيلى) :

اعلم أن تتبع الطرق من الجوامع والمسانيد والأجزاء لذلك الحديث الذي يظن أنه فرد ليعلم هل له متابع أم لا هو الإعتبار، وقول ابن الصلاح معرفة الإعتبار والمتابعات والشواهد قديوهم أن الإعتبار قسيم لهما وليس كذلك بل هو هيئة التوصل إليهما انتهى .

باقی مراتب اربعہ اخیرہ کی روایات کا کسی درجہ میں اعتبار نہیں ہے نہ استدلال ہی کیا جاسکتا ہے اور نہ تائید وتقویت ہی حاصل کی جاسکتی ہے۔ حافظ عراقی مرتبہ رابعہ، خامسہ، سادسہ کے متعلق لکھتے ہیں (١١/٢):

كل من قيل فيه ذلك من هذه المراتب الثلث لا يحتج بحديثه ولا يستشهد به ولا يعتبر بهاھ۔

یہی حکم مرتبہ سابعہ کا بھی ہوگا اس لئے کہ وہ سب سے اشد ہے لہٰذا چاروں مرتبوں کا ایک ہی حکم ہوگا وقد صرح بہ العلامۃ السخاوی (۳۴۶/۱) وشیخ الاسلام زکریا الانصاری (۱۲/۳)۔

ناقدین رجال کے مختلف اقسام

اسی طرح ناقدین رجال بھی مختلف اقسام کے ہیں بعض متشدد اور بعض نرم اور بعض معتدل ہیں، علی بن المدینی، یحییٰ بن معین ،نسائی، ابن حبان متشددین میں شمار کئے جاتے ہیں اور جوزجانی اہل کوفہ کے بارے میں متشدد ہیں۔

یحییٰ بن معین اور علی بن المدینی کے تعنت وتشدد کی حافظ ابن حجر نے مقدمۃ فتح الباری میں تصریح کی ہے اور نسائی، ابن حبان کے تشدد کو حافظ ذہبی اور حافظ ابن حجر نے ذکر کیا ہے، ابراہیم جوزجانی کا تشدد اہل کوفہ کے بارے میں مشہور ہے۔ حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں کئی جگہ اس پر تنبیہ کی ہے، ایک جگہ تو صاف لکھ دیا: **أما الجوزجاني فلا عبرة بحطه على الكوفيين انتهى .**

ترمذی وحاکم متساہل شمار کئے جاتے ہیں اور امام احمد وغیرہ معتدل۔

قال السخاوي (۳۲۵/۳) : قد قسم الذهبي من تكلم في الرجال أقساماً فقسم تكلموا في سائر الرواة كابن معين وأبي حاتم، وقسم تكلموا في كثير من الرواة كمالك وشعبة، وقسم تكلموا في الرجل بعد الرجل كابن عيينة والشافعي.

قال والكل على ثلثة أقسام ايضاً، قسم منهم متعنت في التجريح متثبت في التعديل يغمز الراوي بالغلطتين والثلث فهذا إذا وثق شخصاً فعض على قوله بنواجذك وتمسك بتوثيقه؛ وإذا ضعف رجلا فانظر هل وافقه غيره على تضعيفه، فإن وافقه ولم يوثق ذلك الرجل أحد من الحذاق فهو ضعيف وإن وثقه أحد فهذا هو الذي قالوا لايقبل فيه الجرح إلا مفسراً يعنى لا يكفى فيه قول ابن معين مثلاهو ضعيف ولم يبين سبب ضعفه ثم يجيئ البخاري وغيره يوثقه ومثل هذايختلف في تصحيح حديثه وتضعيفه، وقسم منهم متسامح كالترمذي والحاكم، وقسم معتدل كاحمد والدارقطني وابن عدي انتهى .

محمد یونس عفی عنہ

فصل

حدیث مرسل و منقطع حجت ہے یا نہیں

قائلین حجیت حدیثِ مرسل

حدیث مرسل کی حجیت میں اختلاف ہے ابراہیم نخعی، حماد بن ابی سلیمان (۱) امام ابوحنیفہ، امام مالک (۲) ان کے متبعین (۳) اور سفیان ثوری، اوزاعی (۴) قاضی ابو یوسف امام محمد (۵) محمد بن جریر طبری (۶) اور امام احمد ایک روایت میں (۷) کہتے ہیں حجت ہے یہی ابوعبداللہ الحاکم نے (۸) مشائخ کوفہ یعنی علماء و محدثین کوفہ سے نقل کیا ہے، ابن جریر طبری کا گمان تو یہ ہے اس پر تابعین کا اجماع ہے (۹) اگر چہ یہ دعوی صحیح نہیں۔

اس فریق کی دلیل یہ ہے کہ عادل و ثقہ شخص کا یہ جانتے ہوئے مرسل نقل کرنا کہ اس کی روایت پر شرعی مسئلہ مرتب ہوگا اس بات کی دلیل ہے کہ جس کا نام نہیں لیا وہ عادل ہے تو یہ تو ایسا ہی ہوگیا جیسے صراحۃً تزکیہ و تعدیل کردی، اگر راوی ثقہ و عادل صراحۃ تزکیہ کرتا تو ہم اس کا تزکیہ اور اس کی روایت قبول کرتے اسی طرح سکوت کی صورت میں بھی قبول کریں گے (۱۰)۔

قائلین عدم حجیت حدیثِ مرسل

اور سعید بن مسیّب، محمد ابن سیرین، ابن شہاب زہری (۱۱) یحیٰی بن سعید القطان (۱۲) عبدالرحمٰن بن مہدی (۱۳) امام شافعی (۱۴) مشہور قول میں، امام احمد، ایک روایت میں، اور ابوزرعہ رازی (۲۶۴) ابوحاتم رازی، ابن ابی حاتم

---

(۱) ابوعبداللہ الحاکم بواسطہ شرح علل الترمذی تصنیف حافظ ابن رجب ص۱۸۱ (۲) الکفایہ ص۵۱۳، التمہید ۱/۲ و۵ (۳) الاحکام لابن حزم ۲/۲۴ (۴) رسالہ امام ابی داود ص۲۴ (۵) حاکم بواسطہ شرح علل الترمذی لابن رجب (۶) التمہید ۱/۴ (۷) یہ روایت موفق الدین ابن قدامہ نے روضۃ الناظر ۱/۳۲۴، امام نووی نے مقدمات شروح بخاری ص۱۱، و مسلم ۱/۳۰، و مہذب ۱/۱۰، ابن کثیر نے مختصر ابن صلاح ص۴۸، اور حافظ ابن حجر نے نزہۃ النظر ص۵۷ میں نقل کی ہے (۸) علوم الحدیث ص۳۳ (۹) التمہید ۱/۴، والتدریب ۱/۱۹۸ (۱۰) شرح التنقیح للقرافی بواسطہ قواعد التحدیث للقاسمی ص۱۳۸۔ (۱۱) فتح المغیث ۱/۱۳۶، وحاکم بواسطہ ابن رجب (۱۲) تکملہ شرح المہذب للتقی السبکی ۱۱/۲۰۶ و فتح الغیث ۱/۱۳۶ (۱۳) فتح المغیث (۱۴) رسالہ ابوداود ص۲۴ وحاکم بواسطہ ابن رجب ص۱۷۴، والخطیب فی الکفایۃ و فتح المغیث۔

ابوعبداللہ الحاکم، دارقطنی، قاضی اسمٰعیل مالکی ابن عبدالبر، خطیب بغدادی، ابن حزم، اوراہل ظاہر، مرسل کی حجیت ولائق استدلال ہونے کا انکار کرتے ہیں امام ترمذی، خطیب بغدادی، نے یہی اکثر ائمہ محدثین اورناقدین آثار امام مسلم نے اہل العلم بالاخبار یعنی محدثین اورابن عبدالبر(۱) نے جماعت محدثین سے نقل کیا ہے۔

اس جماعت کی دلیل یہ ہے کہ راوی سے جس سے مرسل روایت نقل کی ہے وہ مجہول الاسم والعین و الوصف ہے نہ نام اس کا معلوم نہ ذات اس کی متشخص ومعین تو اس کا حال (عدالت یا ضعف) کیا معلوم ہوتا بالفرض اگر کوئی شخص مرسل روایت نقل کرتا اوراس سے یہ پوچھا جاتا کہ آپ جس سے روایت کرتے ہیں وہ عادل ہے اور وہ اس کی تعدیل نہ کرتا تو اس کی خبر واجب العلم نہ ہوتی تو جب مرسل روایت کرنے والے نے ابتداء ہی سے نام کی طرح تعدیل سے سکوت کرلیا تو کیسے واجب العلم ہوسکتی ہے(۲) بلکہ اگر نام کی تصریح بھی ہواور راوی مجہول العین والوصف ہوتو جمہور کے قول کے مطابق اس کی روایت حجت نہیں (۳) تو نام معلوم نہ ہونے کی صورت میں تو بطریق اولی حجت نہ ہوگی (۴) اور یہ خیال نہیں گیا جاسکتا کہ جب راوی تابعی ہے تو مروی عنہ (استاذ) صحابی ہی ہوگا اس لیے کہ تابعی بسااوقات تابعی سے روایت کرتا ہے اور بعض اوقات سند میں تابعی کا ایک سلسلہ لگ جاتا ہے، حدیث **إنما الأعمال بالنيات** کو (جو بخاری شریف کی پہلی حدیث ہے اور صحاح ستہ کے علاوہ حدیث کی مشہور ومعتمد تمام ہی کتابوں میں پائی جاتی ہے) تین تابعی یحییٰ بن سعید انصاری محمد بن ابراہیم تیمی اور علقمہ بن وقاص لیثی ایک دوسرے سے نقل کرتے ہیں، اوراس طرح کی اسانید صحیحین وغیرہ میں بکثرت موجود ہیں (۵) بلکہ صحیحین وغیرہ میں کئی اسانید میں چار چار، اورترمذی کی بعض اسانید میں پانچ پانچ، اورعلامہ سیوطی کے بیان کے مطابق ترمذی، نسائی کی ایک سند میں چھ چھ، تابعی ایک دوسرے سے روایت کرتے ہیں اورتابعین میں ثقہ ضعیف ہرطرح کے راوی پائے جاتے ہیں۔

---

(۱) التمہید ۱/۵۔ (۲) الکفایہ ص ۵۱۷۔ (۳) تدریب الراوی ۱/۳۱۵۔ (۴) مقدمہ شرح مہذب للامام النووی ۱/۶۰۔

(۵) بخاری ۱/۳۵۸، مسلم ۲/۱۸۳، ۱/۱۴۸، میں حضرت سعد بن ابی وقاص کی حدیث **اعطیٰ رهطا وسعد جالس** کو **صالح، زهری، عامر بن سعد** خ ۲/۷۹ و م ۱/۷۲ ابوذر کی حدیث **أی الرقاب أفضل** کو **هشام، عروة، أبو مراوح** اور مقداد بن عمرو کی حدیث **يا رسول الله ان ليقت رجلاً من الكفار الخ** (خ ۳/۱۳ وم ۱/۹۸) ابن شہاب، عطاء بن یزید، عبیداللہ بن عدی، ایک دوسرے سے روایت کرتے ہیں اورسارے تابعی ہیں۔

نوٹ: اس مضمون میں حضرت شیخ مدظلہ نے مآخذ وحوالے تحریر فرمائے تھے جو صاف نہ ہونے کی وجہ سے پڑھے نہیں جاسکے، اللہ نے توفیق دی توانشاءاللہ تحقیق ومراجعت کے بعد آئندہ نقل کرنے کا اہتمام کیا جائے گا۔ (مرتب)

حضرت امام شافعیؒ کے مسلک کی تحقیق

ابوبکر عبداللہ بن احمد قفال مروزی (۴۱۷ھ)، ابوالمحاسن رویانی (۵۰۲) کہتے ہیں:

قال الشافعي في الرهن الصغير مرسل ابن المسيب عندنا حجة.

امام شافعی اپنی کتاب الرہن الصغیر میں کہتے ہیں ابن المسیب کی مراسیل ہمارے نزدیک حجت ہیں اور ''الرہن الصغیر'' کتاب الام میں شامل اوراس کا جزء ہے لیکن اس میں (۱۸۸/۳) یہ عبارت نہیں ہے، ہاں جو بات وہاں لکھی گئی ہے اس سے بظاہر یہی نکلتا ہے اسی لیے قاضی ابوالطیب الطبری (۴۵۰ھ) کہتے ہیں **وعلى ذلک یدل كلام الشافعي۔** (ابن رجب ص ۱۷۹)

علامہ ابوالحسن الماوردی کہتے ہیں یہ امام شافعی کا قول قدیم ہے لیکن کتاب الام تو امام شافعی کی کتب جدیدہ میں شمار ہوتی ہے تقی الدین سبکی (۷۵۶ھ) کہتے ہیں (۲۰۷/۱۱) **أشار ابن الرفعه إلى أن الرهن الصغير من القديم وإن كان من كتب الأم وتعلق فى ذلک بأن الماوردي وغيره قالوا عند الكلام في آجال الراهن و عتقه إنه من القديم.**

ابن ابی حاتم (۳۲۷ھ) نے (۱) یونس بن عبدالاعلی (۲۶۴ھ) سے نقل کیا ہے۔

قال لي محمد بن إدريس الشافعي ليس المنقطع بشيء ما عدا منقطع ابن المسيب.

مجھ سے (امام) محمد بن ادریس شافعی نے فرمایا سعید بن المسیب کی مراسیل کے ماسوا کوئی منقطع حدیث کچھ نہیں۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ جب ان کی مراسیل کی تفتیش وتحقیق کی گئی تو ساری دوسری اسانید سے موصول ملیں۔

لیکن امام بیہقی، خطیب بغدادی وغیرہ محققین شافعیہ کی رائے ہے کہ اما شافعی کے نزدیک تمام مراسیل کا ایک ہی حکم ہے اگر موید ہو تو حجت ہے ورنہ نہیں خطیب بغدادی نے بعض شافعیہ سے نقل کیا ہے کہ:

إنما رجح الشافعي به والترجيح بالمرسل صحيح وان كان لايجوز ان يحتج به على اثبات الحكم، وهذا هو الصحيح ...... لان فى مراسيل سعيد مالم يوجد مسندا بحال من وجه يصح وقد جعل الشافعي لمراسيل كبار التابعين مزية على من دونهم كما استحسن مرسل سعيد بن المسيب على من سواه.

ترجمه: امام شافعی نے سعید بن المسیب کی مرسل سے ترجیح دی ہے اور مرسل سے ترجیح دینا صحیح ہے اگرچہ اس سے کسی حکم پر استدلال کرنا جائز نہیں (خطیب کہتے ہیں) یہی صحیح ہے، اس لیے کہ سعید بن المسیب کی بعض

---

(۱) المراسیل ص ۶۔

مراسیل ایسی بھی ہیں جن کی کوئی موصول سند جو معتبر ہو موجود نہیں۔ اور امام شافعیؒ نے بڑے تابعین کی مراسیل کو چھوٹے تابعین کی مراسیل پر فوقیت دی ہے جیسے سعید بن المسیب کی مراسیل کو دوسرے تابعین کی مراسیل کے بالمقابل پسند کیا ہے۔

امام نوویؒ علامہ تقی الدین السبکی نے بھی یہی اختیار کیا ہے کہ سعید بن المسیب کی مراسیل کا حکم عام مراسیل کا ہے اگر مؤید ہو تو حجت ہیں ورنہ نہیں۔

امام شافعیؒ مرسل روایت کو اسی وقت رد کرتے ہیں جب راوی صغار تابعین میں سے ہو اور روایت مرسلہ کا کوئی شاہد و مؤید نہ ہو۔ امام نوویؒ شرح المہذب میں لکھتے ہیں:

قال الشافعي واحتج بمرسل كبار التابعين اذا اسند من جهة أخرى أو ارسله من أخذ عن غير رجال الأول ممن يقبل عنه العلم أو وافق قول بعض الصحابة أو افتى أكثر العلماء بمقتضاه، قال ولا أقبل مرسل غير كبار التابعين ولا مرسلهم إلا بالشرط الذي و صفته، هذا نص الشافعي في الرساله وغيرهما، وكذا نقله المحققون كالبيهقي والخطيب وآخرين. (مقدمه شرح المهذب ۱/۶۱)

ترجمہ: امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ کبار تابعین کی مرسل روایتوں سے (استدلال و) احتجاج (اس وقت) کروں گا جب (چار چیزوں میں سے کوئی ایک موجود ہو) کسی دوسری سند سے موصولاً مروی ہو، یا کوئی ایسا مقبول (ثقہ) راوی اس کو مرسلاً نقل کرے جس نے پہلے مرسل نقل کرنے والے کے شیوخ کے غیر سے روایت لی ہو، یا کسی صحابی کا قول اس کا موید ہو، یا اکثر علماء کا فتویٰ اس کے موافق ہو، اور جو کبار تابعین میں نہیں ان کی مرسل حدیث قبول نہیں کروں گا اور کبار تابعین کی مراسیل بھی شروط مذکورہ کے ساتھ ہی قبول کروں گا (امام نووی کہتے ہیں) یہ امام شافعی کی تصریح ہے جو ان کی کتاب الرسالہ وغیرہ میں موجود ہے اور اسی طرح دوسرے محققین بیہقی، خطیب وغیرہ نے نقل کیا ہے۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک حدیث مرسل کے قبول ہونے کی چار شرطیں

امام شافعیؒ نے کتاب الرسالہ میں جو تفصیلی کلام فرمایا ہے[۱] اس کا خلاصہ یہ ہے کہ حدیث مرسل کے مقبول ہونے کی چار شرطیں ہیں جن میں سے تین کا تعلق مرسِل (مرسَل حدیث نقل کرنے والے) سے ہے، اور چوتھی کا حدیث مرسل سے، راوی ناقل سے متعلق شرطیں یہ ہیں:

۱؎ قال الشافعیؒ المنقطع مختلف فمن شاهد أصحاب رسول الله ﷺ من التابعين فحدث حديثا منقطعاً عن النبي ﷺ اعتبر عليه بامور، منها أن ينظر إلى ما أرسل من الحديث فإن شركه فيه الحفاظ المامونون فأسندوه إلى رسول الله ﷺ بمثل معنى ماروى كانت هذه دلالة على صحة من قبل عنه وحفظه، وإن انفرد بإرسال حديث لم يشركه فيه من بسنده قبل =

(۱) کبار تابعین میں سے ہو، اس لیے صغار تابعین نقل میں بہت چشم پوشی کرتے ہیں اور بسا اوقات کئی کئی واسطوں سے نقل کرتے ہیں جن میں ہر طرح کے لوگ ہوتے ہیں۔

(۲) صرف ثقہ سے روایت لیتا ہو جب اپنے شیخ کا نام لے تو وہ معروف و معتمد ہو ضعیف مجہول نہ ہو۔

(۳) حفاظ کی مخالفت نہ کرے اگر کرے بھی تو صرف یہ ہو کہ ان کی روایت سے ناقص نقل کرے۔

اور چوتھی شرط جو حدیث سے متعلق ہے، یہ ہے کہ اس کا موید موجود ہو جس کی چار قسمیں ہیں:

۱- سب سے اعلیٰ تو یہ کہ ثقات حفاظ دوسری سند سے اس کو موصولاً نقل کرتے ہوں۔

۲- اس کے بعد دوسرے درجہ میں یہ ہے کہ وہی روایت کسی دوسرے مرسل طریق سے مروی ہو اور مرسل نقل کرنے والا پہلے مرسل نقل کرنے والے کے اساتذہ وشیوخ کے غیر سے نقل کرے تا کہ مخرج متعدد ہو جائے، جو اس بات کا قرینہ بنے کہ اس حدیث کی اصل ہے، جبھی تو متعدد لوگ الگ الگ شیوخ سے روایت کرتے ہیں۔

۳- کسی صحابی کا قول اس کے موافق ہو۔

۴- عام علماء اس کے مطابق فتوی دیتے ہوں۔ ان شرائط کے بعد اس سے استدلال واحتجاج جائز ہے حدیث متصل کے درجہ میں لازم نہیں۔

علامہ ابن الہادی کہتے ہیں

ان المرسل الذی حصلت فیه هذه الشواهد أو بعضها یسوغ الاحتجاج به ولا یلزم لزوم الحجة بالمتصل وکأنه رضی الله تعالی عنه سوغ الاحتجاج به ولم ینکر علی مخالفه.

علامہ ابن الہادی کہتے ہیں: یہ شواہد یا بعض جس مرسل حدیث میں موجود ہوں اس سے استدلال کرنے کی گنجائش ہے، متصل کی طرح اس سے حجت لازم نہیں گویا امام شافعیؒ اس سے حجت پکڑنے کو جائز قرار دیتے ہیں، اور اس کی مخالفت کرنے والے پر کوئی نکیر نہیں کرتے۔

(ملخص از رسالہ)

= ما ینفرد به من ذلک ویعتبر علیه بأن ینظر هل یوافقه مرسل غیره ممن قبل العلم عنه من غیر رجاله الذین قبل عنهم فإن وجد ذلک کانت دلالة یقوی له مرسله وهي أضعف من الأولی وإن لم یوجد ذلک نظر إلی بعض ما یروی عن بعض أصحاب رسول الله ﷺ قولاً له فإن وجد یوافق ماروی عن رسول الله ﷺ کانت في هذه دلالة علی أنه لم یأخذ مرسله إلا عن أصل یصح إن شاء الله، وکذلک إن وجد عوام من أهل العلم یفتون بمثل معنی ماروی عن النبی ﷺ، قال ثم یعتبر علیه بأن یکون إذا سمی من روی عنه لم یسم مجهولاً ولا مرغوباً عن الروایة عنه فیستدل بذلک علی صحته فیما روی عنه ویکون إذا شرک أحداً من الحافظ فی حدیث لم یخالفه فإن خالفه وجد حدیثه أنقص کانت في هذه دلائل علی صحة مخرج حدیثه ومتی خالف ما وصفت أضر بحدیثه حتی لا بسع أحداً منهم قبول مرسله.

فصل

مضامین کے اعتبار سے اسانید میں تفصیل

عقائد واحکام میں قوی السند حدیث ہونا ضروری ہے
فضائل ومناقب میں ضعیف روایت بھی کافی ہے

اس میں تو کوئی شک نہیں کہ نقل حدیث کے لئے اس کا منقول بالسند ہونا ضروری ہے لیکن مضامین کے اعتبار سے اسانید میں تفصیل ہے بعض جگہ نہایت مضبوط سند مطلوب ہوتی ہے اور بعض جگہ کمزور سند پر بھی اکتفا کرلیا جاتا ہے عقائد واحکام سے اگر تعلق ہے تو صحیح وقوی سند درکار ہے اور اگر فضائل ومناقب، ترغیب وترہیب، تفسیر وتاریخ سے تعلق ہے تو ضعیف روایت بھی چند شرائط کے پائے جانے کی صورت میں کافی ہوجائے گی۔

قال الإمام أحمد: إذا روينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحلال والحرام والسنن والأحكام تشددنا في الأسانيد وإذا روينا عن النبى صلى الله عليه وسلم في فضائل الأعمال ومالايضع حكما ولايرفعه تساهلنا في الأسانيد أخرجه الخطيب في الكفاية (ص: ١٧٧)

وقال عبد الرحمٰن بن مهدي : إذا روينا عن النبيﷺ في الحلال والحرام والأحكام شددنا في الأسانيد وانتقدنا الرجال وإذا روينا في الفضائل والثواب والعقاب تساهلنا فى الأسانيد وتسامحنا في الرجال– أخرجه الحاكم فى المستدرك (١/٤٩٠) والبيهقى في المدخل (١/٣٣) وزاد الحاكم بعد العقاب والمباحات والدعوات.

وقال ابن أبي حاتم (١/٣٠) : حدثنى أبي ناعبدة يعني ابن سليمان قال قيل لابن المبارک – وروى رجل حديثافقيل هذا رجل ضعيف فقال: يحتمل أن يروى عنه هذا القدر أو مثل هذه الأشياء قلت لعبدة مثل أي شيء كان؟ قال فى أدب، في موعظة في زهد

أو نحو هذا.

وقال الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب في ترجمة بكر بن خنيس (١/ ٤٨١): قال ابن أبي مريم عن يحى بن معين صالح لابأس به إلا أنه يروي عن ضعفاء ويكتب من حديثه الرقاق.

قال ابن الصلاح في علوم الحديث له (ص: ٩٣): يجوز عند أهل الحديث وغيرهم التساهل في الأسانيد ورواية ماسوى الموضوع من أنواع الأحاديث الضعيفة من غير إهتمام ببيان ضعفها فيما سوى صفات الله تعالى وأحكام الشريعة من الحلال والحرام وغيرهما وذلک كالمواعظ والقصص وفضائل الأعمال وسائرفنون الترغيب والترهيب وسائر مالاتعلق له بالأحكام والعقائد.

وممن روينا عنه التنصيص على التساهل في نحو ذلک عبد الرحمن بن مهدي وأحمد بن حنبل رضي الله عنهما.

وقال النووي في التقريب: يجوز عند أهل الحديث وغيرهم التساهل في الأسانيد ورواية ماسوى الموضوع من الضعيف والعمل به من غيربيان ضعفه في غير صفات الله تعالى والأحكام كالحلال والحرام ومالا تعلق له به بالعقائد والأحكام انتهى.

وقال في مقدمة شرح المهذب (١/ ٥٩):

قال العلماء: والحديث ثلاثة أقسام صحيح وحسن وضعيف قالوا: وإنما يجوز الإحتجاج من الحديث في الأحكام بالحديث الصحيح أوالحسن فأما الضعيف فلايجوز الإحتجاج به في الأحكام والعقائد وتجوز روايته والعمل به في غير الأحكام كالقصص وفضائل الأعمال والترغيب والترهيب اهـ.

وقال فی الأذكار (ص ٥): قال العلماء من المحدثين والفقهاء وغيرهم يجوز و يستحب العمل في الفضائل والترغيب والترهيب بالحديث الضعيف مالم يكن موضوعا، وأما الأحكام كالحلال والحرام، والبيع والنكاح والطلاق وغيرذلک فلا يعمل فيها إلا بالحديث الصحيح أو الحسن إلا أن يكون في إحتياط في شيء من ذلک كما إذا ورد حديث ضعيف بكراهة بعض البيوع أو الأ نكحة فإن المستحب أن ينزه عنه ولكن لايجب انتهى.

وقال السيوطي في تحذير الخواص (ص ٧٤):

قد أطبق علماء الحديث فجزموا بأنه لاتحل رواية الموضوع في أي معنى إلا مقرونا ببيان وضعه بخلاف الضعيف فإنه تجوز روايته في غير العقائد والأحكام، وممن جزم بذلك شيخ الإسلام محي الدين النووي في كتابيه الإرشاد والتقريب وقاضي القضاة بدرالدين بن جماعة في المنهل الروى والطيبي في الخلاصة والشيخ سراج الدين البلقيني في محاسن الإصطلاح وحافظ عصره زين الدين أبو الفضل عبد الرحيم العراقي في ألفيته وشرحها .

وقال السيوطي أيضاً في طلوع الثريا (۱۹۱/۲): الحديث الضعيف يتسامح به في فضائل الأعمال. وقال في الدرج المنيفة (ص ۷): الحديث الضعيف يعمل به في الفضائل والمناقب وكذا قال في التعظيم والمنة ص: ۱، وفي المقامة السندسية (ص ٥)

وقال على القارى في المرقات (۲٦/۲) : الحديث الضعيف يعمل به في فضائل الأعمال.

وقال في موضع (۱۱٤/۲): أجمعوا على جواز العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال .

وقال في موضع آخر (۱۷۲/۲): يعمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال باتفاق العلماء اھ۔

یہ جوان حضرات نے تفصیل ذکر فرمائی کہ عقائد واحکام میں صحیح وحسن ضروری ہے اوراس کے ماسوا میں ضعیف بھی معتبر ہے اسی طرح سفيان الثورى، سفيان بن عيينة، عبد الله بن المبارك، أبو زكريا العنبري، ابن أبي حاتم، أبوعبدالله الحاكم، ابن عدى، بيهقى، ابن عبدالبر، خطيب بغدادي نے تصریح کی ہے محقق ابن الہمام نے فتح القدیر (۲۴۶/۱) میں یہی لکھا ہے۔

حدیث ضعیف فضائل اعمال میں معتبر اور قابل عمل ہے

(حدیث ضعیف) فضائل اعمال میں قابل عمل ہے جیسا کہ محدثین عبدالرحمٰن بن مہدی، احمد بن حنبل، ابن معین، ابن مبارک، سفیان ثوریؒ نے تصریح فرمائی ہے کہ حدیث ضعیف فضائل اعمال میں قابل عمل ہے۔

حافظ خطیب بغدادی نے الکفایہ (ص۱۳۳) میں ایک باب قائم فرمایا ہے باب التشدد في أحاديث الأحكام والتجوز في فضائل الأعمال.

بلکہ امام نوویؒ نے شرح المہذب (١٢٢/٣) وغیرہ اپنی تصانیف میں فضائل میں حدیث ضعیف کے مقبول ہونے پر اجماع نقل فرمایا ہے، لیکن دیگر علماء نے یہ بھی شرط فرمائی ہے کہ ضعف شدید نہ ہو، کسی اصل عام کے تحت مندرج ہو اور اس کے ممنوع ہونے پر کوئی دلیل خاص قائم نہ ہو کما حکاہ السخاوی (ص ١٢١) عن شیخه الحافظ ابن حجر.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

حدیث ضعیف معتبر ہونے کے شرائط

ضعیف حدیث کے معتبر ہونے کے لئے علماء نے کچھ شرائط تحریر کئے ہیں ایک شرط تو وہی ہے جو سبھی نے لکھی ہے یعنی عقائد واحکام سے تعلق نہ ہو قال البدر الزرکشی فی نکته علی مختصر ابن الصلاح :

أما الضعيف فيجوز بشروط.

أحدها أن لايكون في الأحكام والعقائد ذكره النووي في الروضة والأذكار وغيرهما من كتبه.

الثاني أن يكون له أصل شاهد لذلک ذكره الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في شرح الإلمام.

الثالث أن لايعتقد ثبوته كذا نقله السيوطي في تحذير الخواص (ص ٧٦) وقال فی التدريب (٢٩٨/١) : لم يذكر ابن الصلاح والمصنف يعنی النووی هنا - أي في التقريب - وسائر كتبه لما ذكر سوی هذا الشرط وهو كونه أي الضعيف فی الفضائل ونحوها.

وذكر شيخ الإسلام يعنی الحافظ ابن حجر له ثلاثة شروط :

أحدها: أن يكون الضعف غير شديد فيخرج من انفرد من الكذابين والمتهمين بالكذب ومن فحش غلطه، نقل العلائی الإتفاق عليه.

الثاني: أن يندرج تحت أصل معمول به.

الثالث: أن لا يعتقد عند العمل به ثبوته بل يعتقد الإحتياط قال: وهٰذان ذكرهما ابن عبد السلام وابن دقيق العيد، وقيل لا يجوز العمل به مطلقاً، وقيل يعمل به مطلقاً انتهیٰ.

وقال السخاوی فی القول البديع (ص ٢٥٨): سمعت شيخنا يعني الحافظ ابن حجر مراراً، وكتب لي بخطه أن شرائط العمل بالضعيف ثلاثة :

الأول: أن يكون الضعف غير شديد فيخرج من انفرد من الكذابين والمتهمين بالكذب ومن فحش غلطه نقل العلائی الإتفاق عليه.

الثانی أن يكون مندرجاً تحت أصل عام فيخرج مايخترع بحيث لا يكون له أصل أصلاً.

الثالث: أن لا يعتقد عند العمل به ثبوته لئلا ينسب إلى النبی ﷺ مالم يقله.

والأخيران ذكرهما ابن عبدالسلام وصاحبه ابن دقيق العيد. اهـ.

قال السخاوي وقد نقل عن الإمام أحمد أنه يعمل بالضعيف إذا لم يوجد فی الباب غيره ولم يكن ثم ما يعارضه، وفي رواية عنه ضعيف الحديث أحب الينا من رأى الرجال وكذا ذكر ابن حزم أن جميع الحنفية مُجمِعُون على أن مذهب أبي حنيفة أن ضعيف الحديث أولى عنده من الراي والقياس.

فتحصل أن فی الضعيف ثلاثة مذاهب لايعمل به مطلقاً، ويعمل به مطلقاً إذا لم يكن فی الباب غيره، ثالثها وهو الذی عليه الجمهور يعمل به فی الفضائل دون الأحكام كما تقدم بشروطه انتهیٰ.

شروط سے مراد وہی شروط ثلاثہ سابقہ ہیں جو حافظ ابن حجر کے حوالے سے گذر چکی ہیں، اور حافظ ابن حجر کے اتباع میں ان کے تلامذہ وغیرہ جیسے علامہ سخاوی، علامہ زکریا اور علامہ سیوطی، شہاب الدین الخفاجی، شمس الدین الرملی، صاحب الدرالمختار، علامہ جزائری وغیرہ سبھی نے ذکر کی ہیں۔

ایک اہم اشکال اوراس کا جواب

لیکن یہاں دو امر قابل غور ہیں اول تو یہ کہ جمہور کا یہ کہنا کہ حدیث ضعیف کا احکام میں اعتبار نہیں ہے اور پھر اسی سے استحباب کا ثابت کرنا جو بذات خود ایک حکم ہے بظاہر تناقض ہے۔

اس کا ایک جواب یہ ہوسکتا ہے کہ ممکن ہے کہ فضیلت سے مراد فضل ہو یعنی اصل حکم تو احادیث معتبرہ سے ثابت ہو، اوراس کے فضائل ضعیف احادیث سے ثابت ہو جائیں، یہ جواب علامہ شہاب الدین الخفاجی نے شرح الشفاء (۱/۴۳) میں ذکر کیا ہے۔

علامہ دوانی نے انموذج العلوم میں ایک جواب یہ دیا ہے کہ مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی حدیث کسی عمل کی فضیلت کے بارے میں وارد ہو اور وہ عمل حرمت وکراہت کا احتمال نہ رکھتا ہو تو اس پر عمل کر لینا مستحب ہے اس لئے کہ اس میں نفع ہے خطرہ نہیں مگر علامہ خفاجی نے اسپر اعتراض کیا ہے کہ یہ جواب سخاوی وغیرہ کی عبارت بالا

سے جوڑنہیں کھاتا ہے۔

دوسرا امر یہ ہے کہ شیخ عزالدین بن عبدالسلام، ابن دقیق العید، حافظ ابن حجر اوران کے متبعین کا یہ فرمانا کہ عمل بالضعیف کے لئے یہ شرط ہے کہ اس کے ثبوت کا اعتقاد نہ کرے بلکہ احتیاط کا قصد کرے علامہ شمس الدین الرملی وغیرہ نے اس شرط کو محل اشکال قرار دیا ہے۔

اشکال بظاہر یہ ہے کہ اگر ثبوت کا اعتقاد نہ ہوتو پھر عمل کیسا؟ کسی روایت کے مطابق عمل کرنا اس کے ثابت ماننے کی فرع ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ عمل جیسے ثبوت پر متفرع ہوتا ہے ایسے ہی احتمال ثبوت پر بھی متفرع ہوسکتا ہے۔ احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ عمل کرلیا جائے رہا عدم ثبوت کا احتمال تو وہ مضرنہیں ہے اس لئے کہ اگر چہ عدم ثبوت کی صورت میں یہ اشکال پیش آتا ہے کہ جو چیز صاحب نبوت سے ثابت نہ ہو اس پر عمل کرلینا شریعت میں اضافہ کی ایک شکل ہے جو بدعت ہے۔ یہ مضر اس لئے نہیں کہ ہم نے تو پہلے ہی یہ شرط لگادی ہے کہ وہ حدیث ضعیف کسی اصل عام کے تحت آتی ہو یہاں تک تو احادیث صحیحہ وضعیفہ کے متعلق گفتگو تھی اب موضوع حدیث کے متعلق کچھ سن لیجئے۔

موضوع روایتوں کا حکم

موضوع یعنی جعلی روایات بنانا حرام ہے کرامیہ اور بعض جاہل صوفیوں سے جو اس کا جواز نقل کیا جاتا ہے یہ ان کی جہالت ہے۔ وضع روایت بہرحال حرام ہے:

قال النبي صلى الله عليه وسلم: ”من كذ ب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار“. رواه الشيخان وهذا الحديث قدروى عن جماعة كثيرة تزيدعلى ثمانين نفساوأحاديثهم موجودة بل يبلغون المأة۔

اوراحادیث موضوعہ کونقل کرنا بھی ناجائز ہے، الایہ کہ بیان کرتے وقت تصریح کردے تو کوئی حرج نہیں ہے۔

قال النبى صلى الله عليه وسلم: ”من حدث عنى بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين“. رواه مسلم في المقدمه ص: ٦، والترمذي، ٢/٩١ وابن ماجه وابن حبان والبيهقى في المدخل (ص ٣٢) عن المغيرة بن شعبة ومسلم في المقدمة وابن ماجة وابن حبان والبيهقي في المدخل عن سمرة بن جندب وابن ماجه عن علي.

قال السندي في حاشية ابن ماجه (ص ١٠): قوله فهو أحد الكاذبين قال النووي المشهور رواية بصيغة الجمع أي فهو واحد من جملة الواضعين والمقصودأن الرواية مع

العلم بوضع الحديث كوضعه قالوا هذا إذا لم يبين وضعه، وقدجاء بصيغة التثنية والمقصود أن الراوى له يشارك الواضع في الإثم اهـ.

وقول السندى إن الرواية مع العلم بوضع الحديث يبنى على رواية يرى بفتح المثناه التحتيّة وقد روى بضمها ومعناه يظن وكذا على رواية الفتح إذا كان مأخوذا من الرأي لا من الرؤية.

وأخرج أحمد والترمذى (۱۱۹/۲): عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى عليه وسلم: "إتقوا الحديث عنى إلا ماعلمتم فانه من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار".

قال النووى في شرح مسلم (۸/۱): تحرم رواية الحديث الموضوع على من عرف كونه موضوعاً أوغلب على ظنه وضعه فمن روى حديثاعلم أوظن وضعه ولم يبين حال روايته ووضعه فهو داخل في هذا الوعيد مندرج فى جملة الكاذبين على رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويدل عليه الحديث السابق من حدث عنى بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين.

وقال أبوعمرو بن الصلاح في علوم الحديث (ص ۸۹): إعلم أن الحديث الموضوع شرّ الأحاديث الضعيفة ولاتحل روايته لأحد علم حاله في أي معني كان إلا مقروناً ببيان وضعه.

وقال الحافظ ابن حجر في شرح النخبة (ص ۸۵): واتفقوا على تحريم رواية الموضوع إلا مقرونا ببيانه لقوله صلى الله عليه وسلم من حدث عنى بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين أخرجه مسلم انتهى. وقد تقدم كلام العلامة السيوطي في بيان حكم الضعيف.

اور جب موضوع روایات بنانا اوران کانقل کرنا جائز نہیں ہےتو ان پرعمل کرنا کیسے جائز ہوسکتا ہے۔

امام بیہقی المدخل میں احادیث ضعیفہ متفق علیھا کا بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں (ص۳۲):

ضرب رواه من كان معروفاً بوضع الحديث والكذب فيه فهٰذا الضرب لايكون مستعملاً فى شيء من أمورالدين (ولايجوزذكره)[1] إلا على وجه التبيين.

اس کے بعد مغیرہ بن شعبہ اورسمرۃ بن جندب کی احادیث سابقہ دلیل میں پیش کی ہیں علامہ شمس الدین الرملی اورعلامہ علاءالدین الحصکفی صاحب الدرالمختارفرماتے ہیں (ص ۸۷):

---

[1] مابين الهلالين ليس فى الاصل ولعله تركه الكاتب سهواً فانه لا يتم الكلام الابه.

أما الموضوع فلا يجوز العمل به بحال ولا روايته إلا إذا قرن ببيانه اهـ.

علامہ ابن عابدین فرماتے ہیں:

قوله بحال أي ولو في فضائل الأعمال قال الطحطاوى أي حيث كان مخالفاً لقواعد الشريعة أما لو كان داخلا تحت أصل عام فلامانع منه لالجعله حديثابل لدخوله تحت الأصل العام .اهـ . قال ابن عابدين فتأمل.

بندہ کے خیال میں علامہ طحطاوی کا کلام صحیح نہیں ہے اس لئے کہ جب موضوع روایت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ہی نہیں ہے تو اس پر عمل کیسے جائز ہوسکتا ہے اور اگر وہ اصل عام کے تحت داخل ہے تو عمل اس عام پر ہوگا نہ کہ اس باطل موضوع روایت پر غالبا علامہ شامی نے فتامل سے اسی طرف اشارہ کیا ہے۔

بندہ محمد یونس

جعلی روایت نقل کرنا گناہ کبیرہ ہے اور ایسا شخص مستحق قتل ہے

اب اس کے بعد یہ بھی یاد رکھنا ضروری ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں۔

من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار.

(رواہ البخاری ومسلم من حدیث ابی ہریرۃ)

یعنی جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کوئی ایسی بات منسوب کرے جو آپ نے ارشاد نہ فرمائی ہو تو اس کا ٹھکانا جہنم ہے علماء نے تصریح کی ہے کہ آپ کی طرف سے جعلی روایت نقل کرنا گناہ کبیرہ ہے اور ایک جماعت کا تو خیال یہ ہے کہ ایسا شخص دائرہ ایمان ہی سے نکل جاتا ہے اور جمہور کے نزدیک اگر چہ آدمی ایمان سے تو خارج نہیں ہوتا لیکن یہ کم ہلاکت کی بات نہیں کہ گناہ کبیرہ بلکہ بہت بڑے گناہ کبیرہ کا ارتکاب کیا جائے اور جہنم کی وعید کا مورد بنے۔

اور اگر کسی شخص نے جعلی روایت آپ کی طرف منسوب کی تو ایسا شخص محدثین کے یہاں ہمیشہ کے لئے مردود الروایۃ ہوجاتا ہے اس کی ساری روایتین غیر معتبر ہوجاتی ہیں لہٰذا اس طرح کی روایات کے نقل کرنے سے احتراز کرنا لازم اور اس سے بچنا واجب ہے، نگاہ شارع میں ایسا شخص لائق قتل ہے۔

عبدالرزاق المصنف ۳۰۸ میں روایت کرتے ہیں:

عن ابن التيمى عن أبيه أن علياً قال فيمن كذب على النبي صلى الله عليه وسلم يضرب عنقه.

عبدالرزاق کی ایک دوسری روایت میں ہے:عن معمر عن رجل عن سعيد بن جبير أن رجلاً كذب النبي صلي الله عليه وسلم فبعث علياً والزبير فقال إذهبا فإن أدركتماه فأقتلاه .
اسی طرح مصنف عبدالرزاق کے مطبوعہ نسخہ میں كذب النبی صلی الله عليه وسلم واقع ہوا ہے لیکن عبدالرزاق نے اس پر عقوبة من كذب على النبى صلى الله عليه وسلم کا ترجمہ منعقد کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ روایت میں كذب على النبى صلى الله عليه وسلم ہے۔ فقط والسلام

محمد یونس عفی عنہ

وہ سات اسباب جن کے ذریعہ حدیث کے موضوع ہونے کا فیصلہ کیا جاسکتا ہے

یہ بات اصول حدیث میں ثابت ہے کہ محض راوی کا ضعیف ہونا یا اس میں کچھ ضعف ہونا حدیث کے موضوع ہونے کا سبب نہیں ہے، بلکہ احادیث کے موضوع ہونے کے لئے اسبابِ مخصوصہ ہیں، حافظ ابن حجر شرح نخبہ میں لکھتے ہیں:

فالقسم الأول وهو الطعن بكذب الراوي في الحديث النبوي هو الموضوع والحكم عليه بالوضع انما هو بطريق الظن الغالب لا بالقطع إذ قد يصدق الكذوب لكن لأهل العلم بالحديث ملكة قوية يميزون بها ذلک وقد يعرف الوضع باقرار واضعه، قال ابن دقيق العيد لكن لايقطع بذلک إلاحتمال أن يكون كذب فی ذلک الاقرار. انتہی۔

قال الحافظ لايلزم من نفى القطع نفي الحكم لأن الحكم يقع بالظن العالب وهو هنا كذلک ولولا ذلک لما ساغ قتل المفر بالقتل و لارجم المعترف بالزنا لإحتمال أن يكونا كاذبين فيما اعترفاً به، ومن القرائن التى يدرک بها الوضع مايوجد من حال الراوي كما وقع لمامون بن أحمد أنه ذكر بحضرته الخلاف في كون الحسن سمع من أبى هريرة أولا فساق فى الحال إسناداً إلى النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال سمع الحسن سمع من أبي هريرة، وكما وقع لغياث من إبرايهم حيث دخل على المهدى فوجده يلعب بالحمام فساق فى الحال اسنادا إلى النبي صلى الله عليه وسلم وآله وصحبه وسلم أنه قال لاسبق إلا فى نصل أوخف أو حافرا أوجناح فزاد في الحديث أو جناح فعرف المهدي أنه كذب لاجله فامر بذبح الحمام.

ومهنا ما يوجد من حال المروي كأن يكون منا قضاً لنص القرآن أو السنة المتواترة أوالاجماع القطعى أو صريح العقل حيث لايقبل شى من ذلک التاويل. انتهى.

حافظ ابن حجر کی اس عبارت سے معلوم ہوگیا ہوگا کہ اسباب وضع معدود ہیں، اول راوی کا متہم بالکذب ہونا، ثانی اقرار وضع، ثالث حال راوی دلالت کرے، رابع مروی نص قرآن کے خلاف ہو، خامس سنتِ متواترہ کے خلاف ہو، سادس اجماع قطعی کے خلاف ہو، سابع صریح عقل کے خلاف ہو اور تاویل ناممکن ہو، یہ سات اسباب وضع ہیں..................

بندہ محمد یونس عفی عنہ

حدیث موضوع کی ایک اور علامت

حافظ ابن القیم وغیرہ نقادفن نے تصریح کی ہے کہ کسی حدیث میں کسی واقعہ کے وقوع کی تاریخ کا ہونا اس کے موضوع ہونے کی علامت ہے قال (ص ۶۳): **ومنها أن يكون في الحديث تاريخ كذا أو كذا مثل قوله إذا كان سنة كذا وكذا وقع كيت وكيت وإذا كان شهر كذا وكذا وقع كيت وكيت .**

علامہ ملا علی قاری نے موضوعات کبری ص: ۹۵ میں یہ قاعدہ ابن القیم سے بلا کسی نکیر کے نقل کیا ہے۔

محمد یونس عفی عنہ

فضائل ذکر کی ایک حدیث پر نقد اور اس کا جواب
حدیث ضعیف وموضوع کے متعلق ایک اہم ضابطہ

باسمہ سبحانہ

حضرت مولانا محمد میاں صاحب نے فضائل ذکر کی ایک حدیث پر کچھ نقد سا کیا اس سلسلے میں لکھا گیا۔

حدیث **عبد الله بن أبي أوفى قال قال رسول الله ﷺ: "من قال لاإله إلا الله وحده لاشريك له أحداً صمداً لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد كتب الله له ألفي ألف حسنة".**

رواه الطبراني وفيه قائد أبوالورقاء وهو متروك كذا في مجمع الزوائد (۱۰/ ۸۵) وقال المنذري في الترغيب (۱/۲۷۸) رُوي عن عبد الله بن أبي أوفى فذكر الحديث وقال رواه الطبراني.

حافظ منذری نے اس حدیث کو عام احادیث کے خلاف رُوی سے شروع فرمایا اور اس کے بعد اس کی سند پر کوئی حکم نہیں لگایا اس طریق کار کیلئے امام منذری نے مقدمہ ترغیب ترہیب میں ایک ضابطہ لکھا ہے فرماتے ہیں (ص ۳):

وإذا كـان فـي الإسـنـاد من قيل فيه كذاب أو وضاع أو متهم أو مجمع على تركه أو ضـعـفه أو ذاهب الحديث أوهالک أوساقط أو ليس بشيء أو ضعيف جدا أو ضعيف فقط أو لم أرفيه توثيقاً بحيث يتطرق إليه احتمال التحسين صدرته بلفظة رُوِى ولا أذكر ذلک الـراوي ولا ماقيل فيه ألبتة فيكون للإسناد الضعيف دلالتان تصديره بِرُوِىَ وإهمال الكلام عليه في آخره انتهى.

ان کے اس ضابطہ سے معلوم ہوگیا کہ یہ حدیث بھی ایسی ہے جو اس ضابطہ میں داخل ہے اس حدیث کے ضعیف ہونے میں تو کوئی کلام نہیں ہے اس لئے کہ قائد بن ابی عبدالرحمٰن الکوفی ابوالورقاء کا ضعف کلمۂ اجماع ہے، ساتھ ہی یہ بات بھی ہے کہ یہ حدیث قائد حضرت عبداللہ بن ابی اوفی سے روایت کرتا ہے حضرت حافظ عبد الرحمٰن بن ابی حاتم اپنے والد حافظ ابوحاتم سے نقل فرماتے ہیں:

وأحاديثه عن ابن أبي أوفى بواطيل لاتكاد ترى لها أصلاً كأنه لا يشبه حديث ابن أبي أوفى ولو أن رجلا حلف أن عامة حديثه كذب لم يحنث انتهى.

حافظ ابوحاتم کا یہ مقولہ حافظ جمال الدین المزی نے تھـذیـب الـکمال میں اور حافظ ابن حجر عسقلانی نے تھـذیـب التھذیب میں نقل فرمایا ہے لیکن حافظ شمس الدین الذہبی نے میزان الإعتدال میں اور حافظ ابن حجر نے تھـذیب التھذیب میں حافظ ابواحمد عبداللہ بن عدی سے نقل کیا ہے کہ وہ فرماتے ہیں ومع ضعفه يكتب حديثه اس عبارت سے کچھ معاملہ اہون ہوجاتا ہے۔

ساتھ ہی یہ بات بھی ہے کہ حافظ زکی الدین منذری کا مرتبۂ نقد فی الحدیث معلوم ہے اور انہوں نے اس حدیث کو کتاب الترغیب میں ذکر کیا ہے لہذا معلوم ہوتا ہے کہ قابل عمل ہے حافظ منذری مقدمہ ترغیب وترہیب میں رقمطراز ہیں

وأضربت عن ذكر ماقيل فيه من الإحاديث المتحققة الوضع.

اس سے پہلے لکھتے ہیں:

من تقدم من العلماء أساغوا العمل في أنواع من الترغيب والترهيب.

اس سے یہ معلوم ہوا کہ یہ حدیث امام منذری کے نزدیک مقطوع الوضع نہیں ہے اور اس پر عمل کرنے کی گنجائش ہے اور جب ضعیف ہی ٹھہری تو عمل میں تو گنجائش ہے ہی۔

فضائل میں حدیث ضعیف پر عمل کی گنجائش اتفاقی مسئلہ ہے

امام نووی کتاب التبیان فی آداب حملۃ القرآن (ص:۸) میں فرماتے ہیں:

إعلم أن العلماء من أهل الحديث وغيرهم جوزوا العمل بالضعيف فى فضائل الأعمال اهـ.

اورشرح مہذب (۱۲۲/۳) میں لکھتے ہیں: **لكن الضعيف يعمل فى فضائل الأعمال باتفاق العلماء اهـ.**

وحكى السخاوي في شرح الألفية ص: ١٢٠ نحو ذلک عن عبد الرحمن بن مهدى، وأحمد بن حنبل وابن معين، وابن المبارک ، ومنع ابن العربي العمل بالضعيف مطلقاً.

عمل قلیل پر ثواب کثیر کا وعدہ علامات وضع میں سے ہے یا نہیں

ممکن ہے کہ معترض کو یہ شبہ ہو کہ عمل قلیل پر ثواب کثیر کا وعدہ علامات وضع میں سے ہے حافظ سخاوی فتح المغیث میں لکھتے ہیں (ص:١١٤)

قال ابن الجوزى: وكل حديث رأيته يخالف العقول اويناقض الأصول فاعلم أنه موضوع فلا يتكلف اعتباره أى لا تعتبر رواته ولا تنظر فى جرحهم أو يكون مما يدفعه الحس والمشاهدة أو مباينًا لنص الكتاب أو السنة المتواترة أو الإجماع القطعى حيث لا يقبل شىء من ذلک التأويل أو يتضمن الإفراط بالوعيد الشديد على الأمر اليسير أو بالوعد العظيم على الفعل اليسير وهذا الأخير كثير موجود في حديث القصاص والطرقيه انتهى.

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ وہاں پر ہے جہاں اس کے شواہد موجود نہ ہوں۔ نیز یہاں حدیث متفق علیہ :

"كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان حبيبتان إلى الرحمن سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم".

حدیث بالا کے لئے شاہد عظیم ہے کیونکہ اس حدیث میں صرف **سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم.** کو ثقل فی المیزان کا سبب قرار دیا ہے اور ظاہر ہے کہ ثقل فی المیزان حسنات کثیرہ کو مقتضی ہے۔

نیز حسنات میں بھی تو فرق ہوسکتا ہے ممکن ہے کہ اعداد زیادہ ہوں، قیمت کم ہو، جیسے کسی کے پاس دس

لاکھ کی ایک بلڈنگ ہو اور دوسرے کے پاس ایک لاکھ کے دس مکانات ہوں تو اول قیمتاً زائد عدداً کم اور ثانی اس کا عکس ہے مقصود حدیث پاک میں ترغیب دینا ہے باقی یہ شبہ کہ یہ تو ہم ہر جگہ کہہ سکتے ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ کسی مؤید اور شاہد کے بغیر یہ دعوی بلا دلیل اور نا قابل اعتبار ہوگا۔

ومن شواهده حديث تميم الداري عن رسول الله ﷺ أنه قال: "من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له إلٰها واحدا أحداً صمداً لم يتخذ صاحبة ولا ولدا ولم يكن له كفوا أحد عشر مرات كتب الله له أربعين ألف ألف حسنة".

رواه الترمذی (۲/۱۹۰) من طريق الخليل بن مرة عن أزهر بن عبد الله عن تميم وقال هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه والخليل بن مرة ليس بالقوى عند أصحاب الحديث وقال محمد بن إسماعيل هو منكر الحديث انتهى.

حدیث مطروح کی حقیقت اور اس کا حکم

تنبیہ: بندہ کے نزدیک یہ حدیث از قبیل حدیث مطروح معلوم ہوتی ہے حدیث مطروح ضعیف سے کم درجہ اور موضوع سے اعلی ہوتی ہے حافظ سخاوی فتح المغیث میں لکھتے ہیں (ص:۱۱۵):

تتمة: **يقع في كلامهم المطروح. وهو غير الموضوع جزما وقد أثبته الذهبی نوعا مستقلاً وعرفه بأنه ما نزل عن الضعيف وارتفع عن الحديث الموضوع ومثل له لحديث عمرو بن شمر عن جابر الجعفي عن الحسن عن علي وبجويبر عن الضحاک عن ابن عباس قال شيخنا وهو المتروک في التحقيق يعنی الذي زاده في نخبته وتوضيحها وعرفه بالمتهم راويه بالكذب .انتهى.**

تعریف مذکور بعینہ اس حدیث پر صادق آتی ہے اس لئے کہ قائد اور جو یبر اور عمرو بن شمر سب متروکین میں سے ہیں واللہ اعلم۔

حررہ العبد محمد یونس عفی عنہ

اس کے بعد حضرت شیخ مدظلہ نے خود جواب لکھوایا جو بعینہ درج ذیل ہے۔

جواب: از شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحبؒ

مکرم محترم مد فیوضکم بعد سلام مسنون

اسی وقت گرامی نامہ پہنچا اس نا کارہ کو ماہ مبارک میں ڈاک کا وقت نہیں ملتا اور اس وقت اعتکاف کی

حالت میں کتابوں کی مراجعت بھی مشکل ہے جناب نے بہت اچھا کیا کہ تنبیہ فرمادی کہ علامہ ابن جوزی کے مسلک کے حضرات کی بھی ضرورت ہے تا کہ اعتدال قائم رہے۔

لیکن اس پر تعجب ہوا کہ اس واعظ کوتو آپ نے اتنی بات پر معاف فرمادیا کہ اس نے اس ناکارہ کی کتاب کا حوالہ آپ کو دکھلا دیا لیکن اس ناکارہ کو آپ نے اس پر معاف نہ فرمایا کہ میں نے تو بہت اونچے شخص کا حوالہ ترغیب کا لکھ دیا تھا ترغیب معتمد کتابوں میں ہے فضائل میں اکابر کے یہاں اس پر اعتماد کیا گیا ہے۔

اس کے علاوہ اسلاف سے فضائل کے بارے میں ضعیف روایتوں پر عمل متعارف ہے نیز قائد کے متعلق باوجود اس کے متروک ہونے کے ابن عدی کی رائے یہ ہے کہ **ومع ضعفه یکتب حدیثه** ابن عدی خود بھی متشددین میں سے ہیں۔

اس کے علاوہ خود اس روایت کے شواہد متعدد اس جگہ پر موجود ہیں اور جو ثواب اس حدیث میں لکھا ہے وہ بھی کچھ اتنا نہیں جبکہ **سبحان اللّٰه والحمد للّٰه تملآن ما بین السماء والارض** وارد ہے تو یہ مقدار تو اس سے بہت درجہ کم ہے اگر غلطی ہوئی ہے تو اللہ تعالیٰ معاف فرمائے مگر اب تک ذہن میں یہ ہے کہ ان الفاظ کے فضائل اس کثرت سے ہیں کہ شواہد سے تائید بہت زیادہ ہوتی رہتی ہے۔ فقط والسلام

۲۱ر رمضان ۱۳۸۴ھ

حدیث غیر محفوظ ضعف یا وضع کو مستلزم نہیں

(محدثین) کا یہ کہنا ''حدیثہ غیر محفوظ'' اس سے وضع لازم نہیں آتا کیونکہ محفوظ مقابل کا شاذ ہے **کما هو المشهور والشاذ لایلزمه الضعف فضلاً عن أن یکون موضوعاً...**

بندہ محمد یونس عفی عنہ

فضائل میں حدیث ضعیف قبول ہونے کی شرط

......حدیث ضعیف اگرچہ باب فضائل میں جمہور علماء نے معتبر مانی ہے لیکن اس کی شرط یہ ہے کہ اس کا ضعف شدید نہ ہو مثلاً اس کا راوی کذاب، یا متہم بالکذب، فاحش الغلط نہ ہو، ......اور شدید ضعف والی حدیث جس کا راوی کذاب یا متہم بالکذب یا فاحش الغلط ہو نہ باب اعمال میں معتبر اور نہ ہی فضائل میں۔ کما صرح به الحافظ ابن حجر وتبعه السخاوی والسیوطی وغیرہما......

محمد یونس عفی عنہ

حدیث مقبول ہونے کی چھ شرطیں

...... باب عمل میں کسی حدیث مقبول ہونے کے چھ شرائط ہیں:

’’إتصال السند، العدالة، الضبط، نفي الشذوذ، نفي العلة القادحة، العاضد عند الإحتياج إليه كما في شرح الألفية للعلامة السخاوى (۹۳/۱) والزين زكريا الأنصاري (۱۱۲/۱).

بندہ محمد یونس

حدیث مؤنّن، معنعن کے حکم میں ہے یا منقطع کے حکم میں

اورحدیث مؤنّن[۱] میں اختلاف ہے کہ آیا منقطع ہے كما يقول بذلك احمد بن حنبل یا معنعن کے حکم میں ہے كما يقول بذلك الجمهور فيما حكاه ابن عبدالبر وغيره وهو الراجح عندهم اگراول ہے تو کوئی سوال نہیں ہے اوراگر مذہب ثانی لیا جائے اوریہی راجح ہے تو پھر یہ حدیث معنعن ہوئی اورمکحول مدلس ہیں کما صرح بہ الذہبی وایضا کثیرالارسال ہیں، كما صرح به الحافظ ابن حجر في التقريب.

مدلس کی حدیث معنعن مقبول ہے یا نہیں

اورعنعنہ المدلس محدثین کے یہاں مقبول نہیں ہے لا عند من يشترط المعاصرة ولا عند من يشترط اللُقِيّ كالبخاري وشيخه علي بن المديني إلا أن يصرح الراوى من شيخه بسماعه۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

مختلط کی روایات قابل قبول ہیں یا نہیں

السوال: لیث کے بارے میں بذل (۷۸/۱) پر دارقطنی کا یہ قول نقل کیا ہے إنما أنكروا عليه الجمع بين عطاء وطاؤس ومجاهد الخ ... اس انکار کا حاصل کیا ہے سمجھ میں نہیں آتا اس کی ذرا وضاحت فرمائیں اس کا کیا مطلب ہے۔ حررہ الاحقر محمد شعیب اللہ

جواب: مختلط راوی کی روایات اگر قبل الاختلاط ہیں اوروہ اختلاط سے قبل مقبول الروایۃ تھا تو مقبول

[۱] یعنی وہ حدیث جو لفظ انّ سے شروع ہو۔

ہیں ورنہ نہیں اور اختلاط کے بعد کی روایات مقبول نہیں ہیں یہی حال ان روایات کا ہے جن کے بارے میں کوئی تحقیق نہیں ہوسکی اس لئے کہ جب تک یہ تحقیق نہ ہو کہ یہ اختلاط سے قبل کی روایات ہیں تو اس وقت تک یہ روایات موقوف رہیں گی لعدم المرجح للعمل.

علامہ ابن الصلاح لکھتے ہیں (ص:۳۵۲) :

والحكم فيهم أنه يقبل حديث من أخذ عنهم قبل الإختلاط ولايقبل حديث من أخذ عنهم بعد الإختلاط أو أشكل أمره فلم يدر هل أخذ عنه قبل الإختلاط أو بعده .

وقال النووی فی التقريب (ص ٤٧): يقبل ما روي عنهم قبل الإختلاط ولا يقبل مابعده وشک فيه. وقال العراقي في ألفيته ے

وفی الثقات من أخبر اختلط　　　فما روي فيه اَوْ أبُهَمَ سقط

فتح المغيث ٤/٤٥٨

قال السخاوی فی شرح الألفية (٣٣٢/٢) : فما روی المتصف بذلک فی حال اختلاطه أوأبهم الأمر فيه وأشكل بحيث لم يعلم أروايته صدرت فی حال اتصافه به أو قبله سقط حديثه فی الصورتين بخلاف ما رواه قبل الإختلاط هكذا أطلقوه. ومذهب وكيع حسبما نقله عنه ابن معين كما سيأتي في سعيد بن أبي عروبة قريباً – أنه إذا حدث في حال اختلاطه محدث واتفق أنه كان حدث به في حال صحته فلم يخالفه أنه يقبل فليحمل إطلاقهم عليه ويتميز ذلک بالراوی عنه فإنه تارة يكون سمع منه قبله فقط أو بعده فقط أو فيهما مع التميز وعدمه. (فتح المغیث ج۴ص۴۵۹)

دارقطنی کا کلام حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب (ج۸ص۴۶۷) میں نقل کیا ہے لکھتے ہیں:

قال البرقاني: سألت الدار قطني عنه أي عن ليث فقال صاحب سنة يخرج حديثه ثم قال: إنما أنكروا عليه الجمع بين عطاء وطاؤس ومجاهد حسب انتہی۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ مشائخ سے روایات مختلف الفاظ سے سنتے تھے اور سوء حفظ کی وجہ سے ان کے الفاظ میں فرق نہیں کرتے تھے۔

قال ابن سعد : كان رجلاً صالحاً عابداً وكان ضعيفاً في الحديث يقال كان يسأل عطاء وطاؤساً ومجاهداً عن الشيء فيختلفون فيه فيروي أنهم اتفقوا من غير تعمد.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

محدثین کرام صوفیاء عظام کی روایتوں کا اعتبار کیوں نہیں کرتے

سوال : محدثین عظام ان صوفیاء کرام کا باب حدیث میں عموما کیوں اعتبار نہیں کرتے ہیں حالانکہ یہ اعلی منزلۃ یوم القیامۃ ہوں گے؟۔

جواب : صوفیاء کی روایت کا علمانے اس لئے اعتبار نہیں کیا کہ یہ حضرات عبادات میں مشغول ہوکر پھر علم کی طرف پورے طور پر متوجہ نہیں ہو سکتے ہیں اور اسی وجہ سے ان کی روایات میں اوہام وغیرہ بکثرت پائے جاتے ہیں نیز ان کا حسن ظن اتنا بڑھ جاتا ہے کہ نقد وتبصرہ تو کرتے نہیں اور ہر کہ ومہ کی روایت بغیر تفتیش کے لیتے ہیں اسی وجہ سے ان کی روایات میں ضعاف ومناکیر وموضوعات بکثرت موجود ہیں۔

ابو طالب مکی کی قوت القلوب اور تصانیف امام غزالی اور ابوعبدالرحمٰن سلمی وغیرہ دیکھنے سے یہ بات صاف معلوم ہوتی ہے، علامہ تاج الدین السبکی نے تو وہ ساری روایات یکجا کردی ہیں جو امام غزالی نے احیاء العلوم میں ذکر فرمائی ہیں اور وہ کہیں ملتی ہی نہیں اور سینکڑوں کی تعداد میں ہیں اگر چہ بہت سی ایسی بھی روایات ہیں جو لفظا یا معنی موجود ہیں۔

اور بات تو یہ ہے ''لکل فن رجال ''صوفیاء کا قابل احترام ہونا سر آنکھوں پر لیکن اس سے کہاں لازم آتا ہے کہ جو فن انکا نہیں ہے ان کی بات بھی اس میں تسلیم کی جائے۔ یحیٰی القطان فرماتے ہیں:

لم نر الصالحين في شيء أكذب منهم في الحديث وفي لفظ : لم نر أهل الخير في شيء أكذب منهم فى الحديث (ص: ١٤)

امام مسلم اس کی شرح فرماتے ہیں: **يجری الكذب على لسانهم ولا يتعمدون الكذب** امام نووی فرماتے ہیں: **وذلک لکونهم لا يعانون صناعة أهل الحديث فيقع الخطأ في رواياتهم ولا يعرفونه و يروون الكذب ولايرون أنه كذب إنتهى.**

لیکن جن صوفیاء نے اس فن کو بھی اپنایا ہے کسی نے بھی ان کی روایت رد نہیں فرمائی مثلاحضرت امام ابواسماعیل الانصاری الہروی المتوفی ۴۸۱ھ، صاحب منازل السائرین صوفیہ میں بھی ہیں اور محدث بھی ہیں ان کی تالیف ''منازل السائرین'' تصوف کی مشہور تالیف ہے جس کی حافظ ابن القیم نے نہایت مبسوط شرح ''مدارج السالکین'' کے نام سے لکھی ہے۔

اسی طرح امام مسلم کے تلمیذ ابواحمد الجودی وغیرہ سارے ہی صوفیہ زاہدین میں سے ہیں اور لوگوں نے ان کی روایات لی ہیں۔

ابوعبداللہ یونینی محدث کبارصوفیہ میں سے ہیں، حضرت شیخ عبداللہ البطائحی سے خرقۂ تصوف حاصل کیا جو حضرت شیخ عبدالقادر الجیلانیؒ کے لوگوں میں ہیں اور یونینی مشہور حافظ حدیث بھی ہیں حافظ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں مستقل طور پر ان کا ذکر کیا ہے (۲۲۳/۴)

اسی طرح عبدالرحمٰن بن محمد الداودی المتوفی ۴۶۷ھ مشہور صوفی ہیں حافظ سمعانی الانساب میں فرماتے ہیں کہ **له قدم راسخة في التصوف** اور یہ بخاری شریف کے رواۃ میں ہیں۔

علامہ ابن دقیق العید اور ابن ہمام وغیرہما کا صوفی ہونا تو اظہر من الشمس ہے اور الحمد للہ ہمارے مشائخ سلسلۂ ولی اللٰہی تو اکثر ہی صوفی ہیں اور پھر ساتھ ہی حدیث کے امام **و ذلک فضل الله يؤتيه من يشاء والله اعلم.**

بندہ محمد یونس ۱۱ ربیع الثانی ۱۳۹۱ھ

ضعیف روایت کو لفظ ''قال'' اور ''روی'' سے بیان کرنا

السوال: علامہ نووی نے شرح مہذب (ص: ۱۰۴،۱۰۳) میں ایک بات یہ تحریر فرمائی کہ ضعیف حدیث کو لفظ قال اور ''روی'' سے بیان کرنے کو علمائے محققین نے منع فرمایا ہے اور اگر کوئی اس طرح بیان کرتا ہے تو کذب علیہ (ﷺ) کا مصداق ہوگا اشکال یہ ہے کہ اس شدید وعید کے باوجود بڑے بڑے علماء روایات ضعیفہ کو بھی قال اور روی سے بیان کرتے ہیں تو اس کی کیا وجہ ہے اگر حضرت اقدس رہنمائی فرمادیں نوازش ہوگی۔

(مولانا عبداللہ صاحب فلاح دارین گجرات)

الجواب: امام نووی نے جو کچھ لکھا ہے یہ مقدمہ شرح مہذب (۶۳/۱) میں بتفصیل موجود ہے اور قاعدہ بھی یہی ہے جیسا کہ آگے دوسرے محدثین کے کلام سے معلوم ہو جائے گا لیکن خود امام نووی نے یہ بھی لکھ دیا ہے کہ اس قاعدہ کو بہت سے علماء نے ترک کر دیا اور اسکی وجہ کی طرف بھی اشارہ فرما دیا ہے کہ یہ تساہل کی وجہ سے ہوا ہے فرماتے ہیں۔

هذا الأدب أخل به المصنف يعني أبا إسحاق الشيرازي صاحب المهذب وجماهير الفقهاء من أصحابنا وغيرهم بل جماهير أصحاب العلوم مطلقاً ما عدا حذاق المحدثين وذلک تساهل قبيح فإنهم يقولون كثيرا في الصحيح : رُوي عنه وفي الضعيف : قال وروى فلان وهذا حيد عن الصواب انتهیٰ۔

اور یہ قانون امام بخاری سے عملاً اور بیہقی سے قولاً السخاوی نے بحوالہ نووی نقل کیا ہے امام بخاری کی

تعلیقات کے بارے میں یہ قانون تو مشہور ہے۔

قد ذكره ابن الصلاح والنووي والعراقي وغيرهم وعبارة النووي في التقريب:

"ماروياه أي الشيخان بالإسناد المتصل من المحكوم بصحته وأما ماحذف من مبتدأ إسناده واحد أو أكثر فماكان منه بصيغة الجزم كقال وفعل وأمر وروى وذكر فلان فهو حكم بصحته عن المضاف اليه وما ليس فيه جزم كيروى ويذكر ويحكى ويقال وروى وذكر وحكى عن فلان كذا فليس فيه حكم بصحته عن المضاف إليه وليس بواه لإدخاله في الكتاب الموسوم بالصحيح اهـ.

قال السخاوى بعد ما ذكر هذه القاعدة فى التعليقات: حتى نقل النووي اتفاق محققى المحدثين وغيرهم على إعتبارهما كذلک وأنه لا ينبغى الجزم بشيء ضعيف لأنها صيغة تقتضى صحته عن المضاف إليه فلا ينبغى أن تطلق إلا فيما صح.

قال: وقد أهمل ذلک كثير من المصنفين من الفقهاء وغيرهم واشتد إنكار البيهقى على من خالف ذلک وهو تساهل قبيح جدا من فاعله إذ يقول فى الصحيح: يُذكر ويُروى وفي الضعيف: قال وروى وهذا قلب للمعاني وحَيْدٌ عن الصواب.

قال وقد اعتنى البخاریؒ بإعتبارها تين الصيغتين وإعطائهما حكمهما في صحيحه فيقول في الترجمة الواحدة بعض كلامه بتمريض وبعضه بجزم مراعيا لما ذكرنا وهذا مشعر بتحريه وورعه انتهىٰ

(فتح المغيث ۱/۹۹)

حدیث ضعیف کو نقل کرنے کا طریقہ

ایک دوسری جگہ امام نووی تقریب میں فرماتے ہیں۔

وإذا أردت رواية الضعيف بغير إسناد فلا تقل: قال رسول الله ﷺ كذا وما أشبهه من صيغ الجزم بل قل: روى كذا أو بلغنا كذا أو ورد أوجاء أو نقل أوما أشبهه وكذا ما تشک فى صحته اهـ.

وهكذا ذكره ابن الصلاح والعراقى والسخاوي والسيوطي وقال الأخير فى

التدریب: أما الصحیح فأذکره بصیغة الجزم ویقبح بصیغة التمریض کما یقبح فی الضعیف صیغة الجزم اھ

بندہ محمد یونس عفی عنہ

بہت سے علماء نے صیغہ تمریض سے حدیثیں کیوں نقل کی ہیں

اب سوال یہ ہے کہ جب صحیح وضعیف کے نقل کرنے کے الفاظ الگ الگ ہیں تو پھر بہت سے علماء وفقہاء نے اس کے خلاف کیوں کیا ہے امام نووی وغیرہ نے تو اس کو تساہل پر محمول فرمایا ہے مگر یہ بھی بتادیا کہ یہ تساہل مذموم ہے۔

اور ممکن یہ ہے کہ یہ جواب دیا جائے کہ چونکہ تصحیح وتضعیف کے قواعد ظنی ہیں یہی وجہ ہے کہ ایک عالم اگر ایک حدیث کو صحیح کہتا ہے تو دوسرا اس کے خلاف اسے ضعیف قرار دیتا ہے بلکہ بعض موضوع تک کہہ دیتے ہیں۔

لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ یہ طرز جواب اگر روایات مختلف فی صحتہا میں اختیار کیا جائے تو چل سکتا ہے مگر بعض اوقات بعض روایات صحیحین **غیر منتقد علیہا** تک کو بعض حضرات نے بصیغہ تمریض ذکر کردیا ہے اور ظاہر ہے کہ ان کی صحت میں اسنادی حیثیت سے کوئی کلام نہیں ہے تو وہاں یہ جواب نافذ نہ ہوگا۔

اور ممکن ہے کہ فقہاء کے اس طرز کا یہ جواب دیا جائے کہ چونکہ وہ حضرات عام طور سے روایات کتب فقہ سے نقل کرتے ہیں اس لئے اس میں تساہل برت جاتے ہیں کیوں کہ سند تو سامنے ہوتی نہیں ہے اس لئے اس کی صحت وسقم کا بعض وقت علم نہیں ہوتا ہے۔

اور اس سے زیادہ اچھا جواب یہ ہے کہ ان حضرات کا مقصد صرف آنحضرت ﷺ سے انتساب کو بیان کرنا ہے اور اس میں کسی خاص صیغہ کی پابندی نہیں کی ہے لہٰذا کبھی تو بصیغہ جزم اور کبھی بصیغہ مجہول ذکر فرماتے ہیں اس سے تصحیح وتمریض کی طرف اشارہ کرنا مقصود نہیں ہے۔

اب اتنا اشکال رہ جاتا ہے کہ جب صیغ مختلفہ دلالاتِ مختلفہ کے لئے اہل اصول نے خاص کردیئے ہیں، تو پھر اس کی مخالفت کیوں کی؟ اس کا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ یہ ان حضرات کی اپنی اصطلاح ہے اور محدثین کی اس اصطلاح پر عمل نہیں کیا **ولا مشاحة فی الاصطلاح هذا ما عندی والله اعلم بالصواب.**

بندہ محمد یونس عفی عنہ

۹ر شعبان ۱۳۹۲ھ

فصـــــل

متقدمین ومتاخرین کافرق اورحدفاصل

متقدمین اورمتاخرین کے درمیان حدفاصل تین سوسال کا آخر ہے تیسری صدی تک کے لوگ متقدمین ہیں اوراس کے بعد کے لوگ متاخرین ہیں۔

قال الذهبي في الميزان ١/٤ : الحد الفاصل بين المتقدم والمتأخر هو رأس ثلث مائة انتهى.

رأس ثلث مائة سے مراد تین سوسال کا منتہی ہے بعض لوگوں نے تیسری صدی کی ابتداء سمجھ لی یہ بظاہر وہم ہے۔

حافظ ابن حجر فتح الباری ۱/ ۲۱۸ میں لکھتے ہیں:

أول من دون الحديث ابن شهاب الزهري على رأس المائة بأمر عمر بن عبد العزيز ثم كثر التدوين ثم التصنيف وحصل بذلك خير كثير انتهى.

کیا رأس المائة سے پہلی صدی ہجری کی ابتداء مراد ہوسکتی ہے؟ ہرگز نہیں۔

حافظ ابن حجر نے ایک مقام پر (۱/ ۱۰۷) ابن بطال کو جن کی وفات ۴۴۹ھ میں ہوئی ہے قدماء میں شمار کیا ہے اور قرطبی متوفی ٦٢٦ھ اور ابن المنیر متوفی ٦٨٣ھ کو متاخرین میں اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ حافظ ذہبی نے جولکھا ہے وہ متفق علیہ نہیں ہے غالبًا انہوں نے اپنی تتبع اور تحقیق میں یہی فرق سمجھا اب اگر حافظ ابن حجر نے توسع کرلیا تو بعد والے بھی اسی زمانے کے اعتبار سے متقدم ومتاخر کا فرق کرسکتے ہیں۔

فقہائے حنفیہ کی اصطلاح کے متعلق حضرت مولانا عبدالحی صاحب مقدمۃ عمدۃ الرعایۃ میں لکھتے ہیں:

والمراد بالمتقدمين من فقهائنا هم الذين أدركوا الأئمة الثلثة و من لم يدركهم فهو من المتأخرين.

وذكر عبد النبى الأحمد نگرى فى جامع العلوم نقلاً من صاحب الخيالات اللطيفة

أن الخلف عند الفقهاء من محمد بن الحسن إلى شمس الأئمة الحلوائى والسلف من أبي حنيفة إلى محمد والمتأخرون من الحلوائى إلى حافظ الدين البخاري انتهى.

قال ويخدشه أنهم كثيرا مايطلقون المتأخرين على من قبل الحلوائى فقد قال في الهداية في كتاب الصوم في بحث قضاء المجنون الصوم : هذا مختار بعض المتأخرين انتهى. قال في العناية : منهم أبو عبد الله الجرجانى والإمام الرُسُتغفَنِي والزاهد الصفار انتهى.

مع أن الجرجانى متقدم على الحلوائى فإن الحلوائى من رجال المائة الخامسة مات سنة اثنتين وخمسين أو تسع أو ثمان وأربعين بعد أربعمائة وأبو عبد الله محمد بن يحيى الجرجاني مات سنة ثمان أو سبع و تسعين و ثلثمائة وكذا الرستغفنى متقدم على الحلوائي فإنه من تلامذة أبي منصور الماتريدي المتوفى سنة ثلث و ثلثين و ثلث مائة انتهى.

محمد یونس عفی عنہ

سلف اور خلف کا فرق اور تعریف

سلف وخلف اصطلاحی لفظ ہیں اور کبھی کبھی لغوی معنی کے لحاظ سے بھی بولے جاتے ہیں:

قال صاحب دستور العلماء ۲/۱۷۸ : السلف كل من تقدم من الآباء والأقرباء وعند الفقهاء هم من أبي حنيفة إلى محمد بن الحسن، والخلف من محمد بن الحسن إلى شمس الأئمة الحلوائى والمتأخرون من شمس الأئمة الحلوائي إلى مولانا حافظ الدين النسفي هكذا ذكره صاحب الخيالات اللطيفة في الهامش.

و قال صاحب العناية ٦/٤٠ : السلف هم الصحابة والتابعون و منهم أبو حنيفة

و قال فى البحر ۷/۹۲ بعد ذكر ما قاله صاحب العناية : والفرق بين السلف والخلف أن السلف الصالح الصدر الأول من التابعين والخلف بفتح اللام من بعدهم في الخير والسكون في الشر كذا في مختصر النهاية.

وقال في الدر المختار (٤/٣٨٣ شامي) عن النهاية : السلف الصالح الصدر الأول من التابعين منهم أبوحنيفة والخلف من بعدهم.

اسی طرح یہ دونوں الفاظ معنی لغوی کے لحاظ سے بھی مستعمل ہوتے ہیں۔

قال في مختار الصحاح : سلف الرجل آباؤه المتقدمون والخلف ساكن اللام و

مفتوحها ماجاء من بعد يقال هو خلف سوء من أبيه و خلف صدق من أبيه بالتحريک إذا قام مقامه.

وقال ابن الأثير في النهاية سلف الإنسان من تقدمه بالموت من آبائه وذوى قرابته و لهذا سمي الصدر الأول من التابعين السلف الصالح، وقال الخلف بالتحريک والسکون کل من يجئ بعد من مضى إلا أنه بالتحريک في الخير وبالتسکين في الشر ويقال خلف صدق و خلف سوء و معناهما جميعاً القرن من الناس.

اور معنی لغوی کے لحاظ سے بہت سی جگہ یہ الفاظ وارد ہوئے ہیں ایک حدیث میں زیارت القبور کی دعا میں أنتم سلفنا ونحن بالأثر آیا ہے رواہ الترمذی (مشکوۃ ۱۵۴) ایک دوسری حدیث میں ہے:

إذا أراد الله رحمة أمة من عباده قبض نبيّها قبلها فجعله لها فرطاً وسلفاً بين يديها. الحديث. رواہ مسلم (مشکوۃ ۵۵۰)

امام مسلم نے معنعن کی بحث میں ایک جگہ ائمۂ سلف کی مثال میں ایوب سختیانی، ابن عون، مالک بن انس، شعبۃ بن الحجاج، یحيٰ القطان، عبدالرحمٰن بن مہدی کا نام لیا ہے اسی بحث میں آگے ایک جگہ ص:۲۴ میں فرماتے ہیں:

لم يقله أحد من أهل العلم سلف و يستنکره من بعدهم خلف.

اور حافظ ابن حجر نے متعدد مواقع میں اسی معنی کے لحاظ سے استعمال فرمایا ہے، النکت الظراف ص:۳۵ میں لکھتے ہیں: لم يذکره ابن عساکر و هو سلف المزی.

اور "تعجيل المنفعة" میں ابراہیم بن اسحٰق کے ترجمہ میں لکھتے ہیں: هو إبراهيم بن الفضل کما قاله الحاکم أبو أحمد و وافقه ابن حبان على ذلک ووقفت على سلفهما و هو البخاري.

اور فتح الباری میں باب إذا فاتته صلوة العيد میں سفیان ثوری وامام احمد کا مذہب نقل کرتے ہیں:

قالا : إن صلاها وحده صلى أربعاً ولهما سلف قال ابن مسعود : من فاتته العيد مع الإمام فليصل أربعا أخرجه سعيد بن منصور بإسناد صحيح وقال التاج السبکي ۲۰۲/۳ بعد نقل کلام للقفال : کأنه يعني بالسلف الصحابة والتابعين و من بعدهم إلى زمان مالک و الشافعي ثم ذکر ابن مسعود والنخعي وابن أبي شيبة وقال هؤلاء ثلثة من السلف .

اسی طرح خلف کا لفظ بھی معنی لغوی کے لحاظ سے وارد ہے ایک حدیث میں ہے يحمل هذا العلم من کل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين الحديث.

رواه البيهقي كذا في المشكوة وغيرها. وقال الشاعر:

كل خير في اتباع من سلف ☆ وكل شر في ابتداع من خلف

محمد یونس عفی عنہ

شب پنجشنبہ ۱۹؍ربیع الاول ۱۳۹۷ھ

بشکل انسان جنات صحابی سے ملاقات کرنے والا شخص تابعی ہوگا یا نہیں؟

خیر القرون میں جنات وانسان کے درمیان باہم بیعت اور رشد وہدایت کا سلسلہ قائم تھا یا نہیں؟

سوال: کچھ لوگ یہ کہتے ہیں کہ ان کی جنات صحابی سے ملاقات ہوتی ہے اوران سے وہ لوگ بیعت واکتساب فیض کرتے ہیں اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ اگر ان سے بشکل انسانی کوئی آدمی ملاقات کرے تو وہ تابعین میں شمار ہوگا یا نہیں اوران سے دینی فیض بذریعہ بیعت وغیرہ ہوسکتا ہے یا نہیں اور خیر القرون میں باہم جنات وانسان میں اس طرح بیعت اور رشد وہدایت اور فیض رسانی کا سلسلہ قائم ہوا ہے یا نہیں اوراب ہوسکتا ہے یا نہیں؟ ظہور الحسن سالیروی سہارنپور

جواب: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں صلى النبي ﷺ صلوة العشاء في آخر حيوته فلما سلم قام النبي ﷺ فقال: أرأيتكم ليلتكم هذه فإن رأس مائة سنة لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد'.

(رواہ البخاری/ ۸٤ ومسلم ۲/ ۳۱۰)

ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں لما رجع النبی صلى الله عليه وسلم من تبوک سألوه عن الساعة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تأتي مائة سنة وعلى الأرض نفس منفوسة اليوم. (رواہ مسلم) اورحضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: سمعت النبي ﷺ يقول قبل أن يموت بشهر: ما على الأرض من نفس منفوسة تأتي عليها مائة سنة.

(رواہ مسلم ۲/ ۳۱۰)

ان احادیث کی وجہ سے حضرات محدثین فرماتے ہیں کہ جو شخص وفات نبوی کے سو سال بعد صحبت کا دعوی کرے وہ کاذب ہے۔ حضرت عیسی علیہ السلام چونکہ آسمان پر اٹھالئے گئے اور ابلیس لعین کو اللہ تعالیٰ نے

’’إنک من المنظرین‘‘ فرما کرمہلت دیدی اس لئے ان کا استثناء ذکر کیا ہے۔اسی طرح حضرات صوفیہ اور بعض محدثین جیسے ابوالقاسم السہیلی حافظ ابن الصلاح، امام نووی حضرت خضر علیہ السلام کومستثنیٰ مانتے ہیں کیونکہ ان حضرات کی رائے پر وہ زندہ ہیں، امام نووی فرماتے ہیں ہوسکتا ہے کہ حضرت خضر ارشاد نبوی کے وقت سمندر میں ہوں۔

جنات بھی اس قسم کی احادیث کے عموم میں داخل ہیں یا نہیں؟ کسی روایت سے اس کی نفی یا اثبات معلوم نہیں ہوتا ہے، ظاہر یہ ہے کہ وہ بھی داخل ہیں لہٰذا محدثین کے اصول کے مطابق کسی جن کا مدت مذکورہ کے بعد صحبت کا دعوی غیر معتبر ہے، اور اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ جن حدیث کے عموم میں داخل نہیں ہیں اس لئے کہ حدیث میں بظاہر انسانوں کو مراد لیا گیا تو جن کا قول مانا جاسکتا ہے۔

لیکن جنات بکثرت دروغ گوئی کرتے ہیں اور ہمارے پاس ان کے صدق وکذب کا کوئی قطعی قرینہ نہیں ہے اس لئے اس میں توقف کرنا چاہئے ہاں قرائن سے تصدیق وتکذیب کا رجحان حاصل ہوسکتا ہے۔

حضوراقدس صلی اللہ علیہ وسلم رسول الثقلین تھے اس لئے جیسے آدمیوں کو آپ کی صحبت سے صحابیت کا رتبہ عالیہ حاصل ہوا اسی طرح جنات کو بھی یہ رتبہ ملا اسی لئے محدثین نے ان بعض ’’جن‘‘ صحابہ کے اسماء اپنی کتابوں میں درج کئے ہیں جن کا کسی طرح پتہ چل گیا اب جس طرح انسان صحابی کی رویت وصحبت سے تابعیت کا شرف حاصل ہوجاتا ہے اسی طرح جن صحابی کی رویت وصحبت سے بھی یہ شرف حاصل ہوگا۔

لیکن قرن صحابہ گذر جانے کے بعد کسی جن صحابی کے دیکھنے سے برتقدیر صحت میری ناقص رائے میں تابعیت کا شرف حاصل نہ ہوگا اس لئے کہ یہ فضیلت قرن کے ساتھ خاص ہے جو ایک مخصوص زمانہ چالیس یا پچاس یا ساٹھ یا ستر یا اسی یا سو یا ایک سودس یا ایک سوبیس سال پر علی اختلاف الاقوال بولا جاتا ہے اور بعض کی رائے پر قرن ایک زمانہ کے ان متقارب لوگوں پر بولا جاتا ہے جو کسی امر مقصود میں شریک ہوں ان دونوں تفسیروں پر حدیث خیر القرون قرني ثم الذین یلونھم ثم الذین یلونھم کی فضیلت مابعد کے زمانوں میں بظاہر حاصل نہ ہوگی ہاں ملاقات موجب برکت ہوگی۔

جنات سے بیعت وغیرہ کی ہمارے علم میں کوئی اصل نہیں ہے اور نہ قرون مشہود لہا بالخیر میں اس کا کوئی پتہ چلتا ہے ویسے کسی جن سے اعتماد ویقین وتجربہ کے بعد اکتساب علوم وفوائد میں بظاہر کوئی قباحت معلوم نہیں ہوتی ہے۔ واالعلم عند اللہ

بندہ محمد یونس عفی عنہ ۲۱؍صفر المظفر ۱۳۹۸ھ

تابعی جنات اگر کسی پر سوار ہو جائیں تو اس سے بات کرنے اور دیکھنے والوں اور خود اس کو شرف فضیلت حاصل ہوگا یا نہیں؟

سوال: بعض جنات جسم انسانی میں حلول کر کے آتے ہیں بعض دفعہ وہ تابعی یا صحابی ہونے کا بھی دعوی یا اظہار کرتے ہیں۔ ایسی صورت میں دیکھنے والے کو کیا کوئی فضیلت حاصل ہو جاتی ہے اور اگر وہ بغیر حلول کیئے متشکل ہوں تب تو کہا جائے گا کہ انہیں متشکل دیکھا۔ ورنہ حلول کی صورت میں انہیں نہیں دیکھنا پایا گیا۔ اس صورت میں اس ملاقی انسان کا کیا حکم ہوسکتا ہے؟ اور اس انسان کا کیا ہونا چاہئے جس کے جسم میں یہ حلول کیئے ہوئے ہیں آ کام المرجان میں نے دیکھنی چاہی مگر وہ یہاں دستیاب نہیں شاید اس میں اس قسم کی بحث ہو۔

حامد میاں

جامع مدینہ، کریم پارک راوی روڈ، لاہور

صحابی کی تعریف اور صحابیت کا معیار

جواب: جمہور محدثین کے نزدیک صحابی وہ مسلمان ہے جس نے بحالت ایمان حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک لحظہ (سکنڈ) بھی دیکھا ہو یا آپ کی صحبت پائی ہو اور پھر ایمان پر اس کی وفات ہوئی ہو۔

اور صحبت کے معلوم ہونے کی حافظ ابن الصلاح، امام نووی، حافظ عراقی نے چار صورتیں لکھی ہیں اول تواتر، ثانی استفاضہ (شہرت)، ثالث کسی صحابی کا یہ ارشاد کہ فلاں صحابی ہیں، رابع خود مدعی صحبت کا قول بشرطیکہ اس مدعی کی عدالت پہلے سے ثابت ہو۔

بدرالدین الزرکشی اور حافظ ابن حجر (ص:۱۱۷) کی رائے میں اگر تابعی کسی کا صحابی ہونا بیان کرے تو اس سے بھی صحبت ثابت ہو جائے گی صورت رابعہ میں ابوالحسن بن القطان کے نزدیک صحبت ثابت نہ ہوگی لیکن حافظ ابوبکر الخطیب البغدادی (ص:۶۷) سیف الدین الآمدی، حافظ ابن حجر (ص:۱۱۷) محقق ابن الہمام، محقق ابن امیر الحلبی ۲/۲۶۲ وغیرہ حضرات ثبوت کے قائل ہیں جو ابن الصلاح وغیرہ کی رائے ہے۔

البتہ اس صورت میں دو امر ضروری ہیں اول تو یہ کہ اس صورت میں کوئی قطعی حکم نہیں لگایا جا سکتا ہے۔

قال الخطيب: وقد يحكم بأنه صحابي إذا كان ثقة أميناً مقبول القول إذا قال:

صحبت النبي صلى الله عليه وسلم و كثر لقائي له فيحكم بأنه صحابي في الظاهر لموضع عدالته وقبول خبره وإن لم يقطع بذلک.

وقال الآمدي في الأحكام : فلو قال من عاصره : أنا صحابي مع إسلامه وعدالته فالظاهر صدقه.

وقال ابن الهمام في التحرير وتبعه تلميذه ابن أمير الحاج في شرحه ٢٦٢/٢ : إذا قال المعاصر للنبي صلى الله عليه وسلم العدل : أنا صحابي قبل على الظهور لأن الظاهر أن وازع عدالته تمنعه من الكذب لا على القطع لإحتمال قصدالشرف بدعوى رتبة شريفة لنفسه.

اور دوسرا امر ضروری یہ ہے کہ یہ دعوی اسی وقت معتبر ہوگا جب کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے سو سال گذر جانے کے بعد نہ ہو حافظ زین الدین العراقی نے التقیید والایضاح ص:۳۰۰ میں اور حافظ ابن حجر نے مقدمۃ الاصابۃ ص:۱/۶ میں، علامہ سخاوی نے شرح الالفیۃ ۳/ ۹۷ میں، علامہ سیوطی نے تدریب الراوی ص:۴۰۰ میں اور الحاوی للفتاوی ۱/ ۹۸ میں اور ابن امیر الحاج الحلبی نے شرح التحریر ۲/ ۲۶۲ میں اس کی تصریح کی ہے۔

اس لئے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی وفات کے قریب ارشاد فرمایا تھا کہ اس وقت جو لوگ زندہ ہیں وہ سو سال کے بعد زندہ نہیں رہیں گے۔ حضرت عبداللہ بن عمر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل فرماتے ہیں:

"أرأيتكم ليلتكم هذه فإن على رأس مائة سنة منها لا يبقىٰ على الأرض ممن هو اليوم عليها أحد". (رواہ البخاری ومسلم)

اور حضرت جابر فرماتے ہیں:

سمعت النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يموت بشهر: "أقسم بالله ما على الأرض من نفس منفوسة اليوم يأتي عليها مائة سنة وهي حية يومئذ". (رواہ مسلم ص:۳۱۰)

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں:

ولهٰذه النكتة لم تصدق الأئمة أحداً ادعى الصحبة بعد الغاية المذكورة وقد ادعاها جماعة فكذبوا وكان آخرهم رتن الهندى لأن الظاهر كذبهم في دعواهم انتهى .

اسی طرح سربا تک الهندي، معمَّر بن بریک، قیس بن تمیم المعروف بالاشج، نسطور الرومی، مکلبۃ بن ملکان، ابوالحباب وغیرہ نے صحبت کے دعوے کئے اور ائمۂ فن نے ان کی تکذیب کی حافظ شمس الدین الذہبی نے

رتن الہندی کی اخبار میں ایک رسالہ کسروثن رتن نامی تحریر فرمایا اور اس کی طرف منسوب روایات پر نقد وتبصرہ کرتے ہوئے آخر میں لکھتے ہیں:

وقد اتفق أهل الحديث على أن آخر من رأى النبى صلى الله عليه وسلم موتا أبو الطفيل عامر بن واثلة وثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال قبل موته بشهر أو نحوه: أرأيتكم ليلتكم هذه فإنه على رأس مائة سنة منها لايبقى على وجه الأرض ممن هو اليوم عليها أحد. فانقطع المقال فماذا بعد الحق إلا الضلال.

اب اگر کوئی جن مدت مذکور کے گذر جانے کے بعد صحبت نبوی کا دعوی کرے تو وہ بھی تسلیم نہیں کیا جائے گا، انسانوں کی طرح جنات بھی اس قاعدہ میں داخل ہیں اسی لئے حافظ ابن حجر۲/ ۲۱۵ وغیرہ شراح حدیث نے مَنْ کے عموم سے حضرت عیسی وخضر علیہما السلام اور ابلیس لعین کا استثناء ذکر کیا ہے اور جنات کا عمومی استثناء ذکر نہیں کیا ہے۔

اور سُرَّق وخرقاء کے قصوں سے اس پر کوئی اشکال نہیں ہوتا ہے کیونکہ حضرت عمر بن عبدالعزیز کا ان کی نماز جنازہ پڑھنا وارد ہے اور عمر بن عبدالعزیز کی وفات رجب ۱۰۱ھ میں ہوئی ہے۔

لیکن ہمارے حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ نے اپنے رسالہ النوادر میں جو واقعات نقل کئے ہیں وہ بہت بعد کے ہیں اب اگر ان واقعات کی سند صحیح ہے اور اس جنات نے سچ کہا ہے تو یہ کہا جائے گا کہ ابن عمر وجابر کی حدیثیں انسان کے متعلق ہیں اور جنات اس سے خارج ہیں لیکن یہ کوئی قطعی امر نہیں ہے۔

وأخرج الطبراني في المعجم الكبير من طريق عثمان بن صالح قال حدثني عمرو الجني قال: كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم فقرأ سورة النجم فسجد وسجدت معه وأخرج ابن عدي من وجه آخر عن عثمان بن صالح قال رأيت عمرو بن طلق الجنى فقلت له هل رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال نعم وبايعته وأسلمت وصليت خلفه الصبح فقرأ سورة الحج فسجد فيها سجدتين۔

علامہ نورالدین الہیثمی ۲/ ۲۸۵ پہلی حدیث نقل کرنے کے بعد تردد کا اظہار کرتے ہیں فرماتے ہیں:

في إسناده من لا يعرف و عثمان بن صالح لا أراه أدرک أحداً من الصحابة.

حافظ ابن حجر نے دونوں حدیثیں نقل کی ہیں اور فرماتے ہیں۴/ ۲۸۹:

عثمان المذكور مات سنة تسع عشرة ومائتين فإن كان الجنى الذي حدثه بذلك صدق فيحمل الحديث رأس مائة سنة الذى في الصحيح على الإنس بخلاف الجن انتهى۔

اب اس کے بعد اصل سوال کا جواب عرض ہے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم جس طرح انسانوں کی

طرف مبعوث ہوئے تھے ایسے ہی جنات کی طرف بھی، جن انسانوں کو آپ کی صحبت نصیب ہوئی جیسے وہ آپ کے صحابی ہیں ایسے ہی جن جنات نے آپ کی صحبت پائی وہ بھی آپ کے صحابی ہوں گے اسی لئے حافظ ابوموسی المدینی وغیرہ نے جنات صحابہ کا اپنی کتابوں میں تذکرہ کیا ہے اور ابن الاثیر الجزری کا ان پر اعتراض کرنا اور ان کی صحبت کا انکار بے دلیل ہے۔ حافظ ابن حجر وغیرہ نے اس کو رد کیا ہے۔

اب جس طرح انسان صحابی کی ملاقات سے مابعد کے لوگ تابعی ہوجاتے ہیں بظاہر جنات صحابی کا بھی یہی حکم ہے اور اگر کوئی جن انسان کے بدن میں حلول کرلے تو آیا اس کو دیکھنے والا تابعی کہلا سکتا ہے محل تأمل ہے گو ثبوت تابعیت کے لئے جس طرح تابعی کا صحابی کو دیکھنا کافی ہے اسی طرح صحابی کا تابعی کو دیکھنا بھی کافی ہے **(کما صرح به السخاوی ۳/۱۱٤)**

وجہ تامل یہ ہے کہ صورت اول تو بہر حال مفقود ہے اور صورت ثانی بھی نہیں ہے اس لئے کہ جن نے اس انسان کو اپنی حالت میں نہیں دیکھا ہے مگر فی الجملۃ دیکھنا پایا گیا اس لئے مطلق نفی بھی مشکل ہے اور جس کے جسم میں حلول کیا ہے بظاہر اس کا حال اقوی ہے اس سلسلے میں کوئی تصریح معلوم نہیں ہوسکی جو کچھ لکھا گیا ہے اپنا خیال ہے **جعل الصواب له رفيقاً.**

اخیر میں یہ جاننا بھی ضروری ہے کہ وفات نبوی کے ایک صدی گزر جانے کے بعد جن جنات نے صحبت کے دعوے کئے ہیں ان کی ملاقات سے بصورت صدق برکت حاصل ہوگی، تابعیت کی وہ خصوصیت و شرف جس کے متعلق فرمان نبوی **خير امتي قرني ثم الذين يلونهم ثم الذي يلونهم** وارد ہے احقر کے خیال میں حاصل نہ ہوگا اس لئے کہ یہ فضیلت قرن کے متعلق ارشاد فرمائی گئی ہے اور قرن کا اطلاق ایک محدود زمانہ پر ہوتا ہے جس کی تعیین میں دس سے لے کر ایک سو بیس تک نوے کو نکال کر گیارہ اقوال ہیں۔

اور بہت سے اہل لغت کہتے ہیں کہ قرن ایک زمانہ کے ان متقارب لوگوں پر اطلاق کیا جاتا ہے جو کسی مقصود امر میں شریک ہوں بہر حال ہر دو تفسیر کے لحاظ سے قرن صحابہ و تابعین و تبع تابعین ختم ہوچکا ہے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: (٦/٨)

والمراد بقرن النبى صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث – أى حديث خير أمتى قرني قرن الصحابة وقد سبق (في البخاري) في صفة النبي صلى الله عليه وسلم قوله وبعثت في خير قرون بني آدم وفي رواية بريدة عند أحمد: خير هذه الأمة القرن الذين بعثت فيهم وقد ظهر أن الذى بين البعثة وآخر من مات من الصحابة مائة سنة وعشرون سنة أو دونها

أو فوقها بقليل على الإختلاف في وفاة أبي الطفيل، وإن اعتبر ذلک من بعد وفاته ﷺ فيكون مائة سنة أو تسعين أو سبعا و تسعين و أما قرن التابعين فإن اعتبر من سنة مائة كان نحو سبعين أو ثمانين وأما الذين بعدهم فإن اعتبر منها كان نحوا من خمسين.

واتفقوا أن آخر من كان من أتباع التابعين ممن يقبل قوله من عاش إلى حدود العشرين ومائتين، وفي هذا الوقت ظهرت البدع ظهوراً فاشيا وأطلقت المعتزلة ألسنتها ورفعت الفلاسفة رؤسها وظهر قوله صلى الله عليه وسلم: ثم يفشوا الكذب ظهوراً بينا حتى يشمل الأقوال والأفعال والمعتقدات والله المستعان.

وقال الشيخ عبدالحق فى اللمعات نقلا عن السيوطي: فقرنه صلى الله عليه وسلم هم الصحابة، وكانت مدتهم من البعث إلى آخرمن مات منهم مائة وعشرون سنة، وقرن التابعين من سنة مائة إلى نحو سبعين وقرن أتباع التابعين من ثم إلى حدود العشرين ومائتين وفى هذا الوقت ظهرت البدع ظهوراً فأشيا وأطلقت المعتزلة ألسنتهم ورفعت الفلاسفة رؤوسهم وتغيرت الأحوال ولم يزل الأمر فى نقص إلى الآن وظهر مصداق قوله صلى الله عليه وسلم ثم يفشوا الكذب انتهى. واللہ اعلم بالصواب۔

احقر محمد یونس عفی عنہ ۳؍شعبان المعظم ۱۳۹۷ھ

صحابی وتابعی کا قول حجت ہے یانہیں

اورتابعی کا قول کسی کے یہاں بھی حجت نہیں اور جو بھی نقل کرتا ہے بطور تائید واستیناس نقل کرتا ہے اور امام بخاری نے بھی اسی مقصد سے نقل فرمایا ہے کما صرح بہ الحافظ ابن حجر (۲/۲۵۲) اورصحابہ کا قول آیا فی نفسہ حجت ہے یانہیں خود اختلافی مسئلہ ہے:

فقال مالک هو حجة وهو قول جماعة من الحنفية كان بكير الرازي وأبي سعيد البروعي وفخرالاسلام البزدوى وشمس الائمة السرخسي وهو قول الشافعي في القديم وهو رواية عن أحمد وقال الشافعي في الجديد الذى صححه أصحابه ليس بحجة وأختاره أبوالخطاب من الحنابلة قال ابن بدران (ص: ۱۳۵) وعن أحمد مايدل عليه وهو قول أبي الحسن الكوفي عن الحنفية في المستدرک بالقياس بل قال ابن بدران ولايخفى أن الكلام في قول الصحابي إذا كا ن ما قاله من مسائل الاجتهاد وأما إذا لم يكن منها ودل

دلیل علي التوقیف فلیس ممانحن بصدده اھ۔

اور تحقیقی طور پر یہ معلوم ہوگیا کہ یہ ام الدرداہجمیہ تابعیہ ہیں پھراس کو دلیل بنا کر دوسروں پر اعتراض کرنا سراسر جہالت یا تجاہل ہے۔

امام ابوحنیفہؒ تابعی ہیں اور دوسرے تابعی کے اقوال کے پابندنہیں

امام صاحب خود تحقیقی طور پر تابعی رویۃً ہیں کالاعمش، گوروایۃ نہ سہی اور تابعی کے اقوال کے امام صاحب بالکل پابندنہیں ہیں امام صاحب کا مشہور مقولہ ہے:

إذا جاء عن رسول الله ﷺ فعلی الرأس والعین وإذا جاء عن الصحابة یختار وإذا جاء عن التابعین فهم رجال ونحن رجال زاحمناهم.

صحابہ کرام کی کل تعداد کتنی تھی

سوال: حضرات صحابہؓ کی تعداد کتنی تھی مجھے یہ معلوم تھا کہ ایک لاکھ چوبیس ہزار تھی لیکن ایک صاحب کہتے ہیں کہ چار لاکھ تھی؟

سید محمد غیاث الدین الہ آبادی ۸؍رمضان المبارک ۱۳۹۲ھ

جواب:۔ صحابہؓ کی تعداد میں ایک قول تو وہی ہے جو تم نے لکھا ہے اور دوسرا قول ایک لاکھ چودہ ہزار کا ہے قال ابوزرعة الرازي : قبض النبي صلی الله علیه وسلم عن مائة ألف وأربعة عشر ألفاً من الصحابة کذا في الباعث الحثیث (ص۱۰۱) اور بعض نے محض حجۃ الوداع میں ایک لاکھ تیس ہزار تعداد بتائی ہے چار لاکھ کا کوئی قول بندہ کے علم میں نہیں ہے واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ ۱۱؍رمضان المبارک ۱۳۹۲ھ

دنیا سے سب سے اخیر میں رخصت ہونے والے صحابی کون ہیں؟

سوال: ہم نے اپنی علمی کم مائیگی اور قلتِ وسائل کے پیشِ نظر حتی المقدور کوشش کر لی لیکن مسئلہ حل نہ ہوسکا یعنی یہ کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین میں کون صحابیؓ ہیں جو سب صحابہ کے بعد دنیا سے رخصت ہوئے صرف ان کے اسم گرامی سے مطلع فرما کر ممنون فرمائیں۔

جواب: سب سے آخر میں جس صحابی کی وفات ہوئی ہے وہ ابوالطفیل عامر بن واثلہ اللیثی ہیں

صرح به الإمام ابن الصلاح والنووي والحافظ ابن حجر والسيوطي (۲۲۸/۲) وغيرهم.
بندہ محمد یونس عفی عنہ

فائده: نظم بعض المتأخرين آخر من مات من الصحابة في البلدان المتفرقة فقال.

وآخر من مات من الصحابة ابو الطفيل موته بمكة
سهل بن عبد الله بالمدينة وأنس بن مالک بالبصرة
ومات بالشام أبو قرصافة وابن أبى أوفىٰ الحمام وافه
بكوفة واليمن أذكر أبيضا وبخراسان بريدة قضى
ولم تتم مائة إلا وقد ماتوا ولم يبق على الأرض أحد
راي بعينيه النبي المصطفى فاحفظ نظمى ذا تنال الشرفا

قلت ويزاد عليه:

وآخر صحب بحمص ماتا أبو أمامه وذا قد فاتا

وفى كتاب اليواقيت الفاخرة أن آخر من مات بالمدينة. السائب بن يزيد يعرف بابن أخت النمر أدرک النبي ﷺ صغيراً روى عنه وتوفى سنة إحدى وتسعين وهو ابن ثمان و ثمانين كذا في التقريب للحافظ أن السائب آخر من مات من الصحابة بالمدينة كذا في دليل الفالحين (۲٤٨/۱) وفي الحاشية ووجد بعد نقل ماتقدم عن السيوطي مانصه.

قلت وعبد الله بن الحارث ابن جزء بمصر يا مباحث
بسقط مشهور بلا ارتياب وكنيته له أبو تراب

صدیق اکبر کے علاوہ کون صحابی ہیں جنہوں نے حضور پاک ﷺ کی امامت فرمائی

سوال : حضور پاک علیہ الصلوۃ والسلام کے زمانہ میں حضرت ابوبکر صدیقؓ کے علاوہ کسی اور صحابی نے بھی امامت کرائی ہے یا نہیں۔

جواب : حضرت صدیق اکبرؓ کے علاوہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ کے پیچھے بھی آپ نے غزوۂ تبوک سے واپس ہوتے ہوئے فجر کی نماز ادا فرمائی ہے، مسلم شریف میں مفصل قصہ مذکور ہے۔

بندہ محمد یونس عفا اللہ عنہ

وہ کون صحابی ہیں جنھوں نے بہت طویل نماز پڑھائی تو حضور نے ان کو زجر وتوبیخ فرمائی

سوال: ضروری عرض یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے سامنے کسی صحابی نے امامت کرائی اور قرأت طویل کی آپ کو اس کا علم ہوا تو آپ نے سختی سے منع فرمایا تھا کہ جب امامت کراؤ تو مختصر کرو، ان صحابی کے نام نیز کون سی نماز تھی اور کن کن سورتوں کی تلاوت فرمائی تھی تحریر فرمائیں۔ فقط والسلام

طالب دعا:۔ خادم مختار احمد غفرلہ شہر میرٹھ ۱۱ر محرم ۱۳۹۹ھ

جواب: حضرت معاذ بن جبلؓ نے عشاء کی نماز میں تطویل کی تھی اور سورہ بقرہ شروع کر دی تھی ایک آدمی نے نماز الگ پڑھ لی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو جب معلوم ہوا تو آپ نے عتاب فرمایا اور فرمایا:

یا معاذ أفتان أنت إقرأ وَالشَّمسِ وَضُحٰها، والضُّحٰی، وَاللَّیل إذا یَغشٰی، وسبِّح اسمَ رَبِّکَ الأعلٰی اور ایک روایت میں إقراء وَالشَّمسِ وَضُحٰها، وسبِّح اسمَ رَبِّکَ الأعلٰی واقرأ بِاسمِ رَبِّک وَاللَّیلِ اِذَا یَغشٰی ہے، یہ دونوں مسلم (۱/ ۱۸۷) کے الفاظ ہیں۔

بخاری شریف (ص:۹۸) میں فلولا صلیت سبح اسم ربک الأعلی والشمس وضحاها واللیل إذا یغشی وارد ہے اور مسند حمیدی میں ان تین کے ساتھ والسّمآء ذات البروج، والسماء والطارق بھی ہے۔ (فتح ۲/ ۳۳۷) بندہ محمد یونس عفی عنہ

ان صحابی کا قصہ جنہوں نے بسم اللّٰہ الَّذی لایضُرّ الخ پڑھ کر زہر پی لیا اور کچھ نقصان نہیں ہوا

مکرم ومحترم مولانا یونس صاحب بعد سلام مسنون۔

ایک قصہ ایک صحابی نے بسم اللہ الذي لایضُرّ مع اسمِه شيء پڑھ کر زہر کھالیا تھا اور اثر نہیں ہوا میرے کسی رسالہ میں لکھا ہوا ہے اگر آپ کو یاد ہو یا مل جائے تو تحریر فرمائیں۔

حضرت شیخ مدظلہ ۱۵ر محرم الحرام ۱۳۹۲

جواب: مخدومی وسیدی مدظلکم العالی ! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

أخرج ابن أبي شيبة وغيره أن خالدبن الوليد لما نزل الحيرة قيل له أحذر السم لا تسقيكه الأعاجم فقال ائتوني به فأتوه به فأخذه بيده ثم قال بسم الله واقتحمه فلم يضره كذا في الفتح (۱۰/۲۱۱) وهو في هامش اللامع (۳/۳۲۷) قال الهيثمى (۹/۳۵۰) و رواه أبويعلى والطبراني بنحوه، وأحد إسنادي الطبراني رجاله رجال الصحيح وهو مرسل ورجالهما ثقات إلا أن أبا السفر وأبا بردة بن أبي موسى لم يسمعا من خالد والله اعلم.

وقال الحافظ في الإصابة (۲/۹۹) رواه ابن سعد من وجهين آخرين ورواه أبونعيم في الدلائل (ص:۱۵۹ قديمه ص:۳۸۲ جديده) وقال السيوطي في الخصائص (۲/۳۸۳).

وأخرج (أبو نعيم) أيضا عن الكلبى قال : لما أقبل خالد ابن الوليد في خلافة أبى بكر يريد الحيرة بعثه إليه عبدالمسيح ومعه سمُّ ساعَةٍ فقال له خالد هاته فأخذه في راحته ثم قال "بِسْمِ اللهِ وَبِاللهِ رَبِّ الأَرْضِ وَالسَّمآء بِسْمِ الله الذي لايضُرّ مَعَ اسمِه داء" ثم أكل منه فانصرف عبد المسيح إلى قومه وقال ياقوم أكل سم ساعة فلم يضره صالحوهم فهذا أمرٌ مصنوع لهم .

بندہ محمد یونس عفی عنہ ۱۵ محرم الحرام ۱۳۹۲ھ

فارغ ہونے والے طلبہ کیلئے حضرت اقدس شیخ مدظلہ کی چند نصیحتیں

بخدمت گرامی مرتبت حضرت مولانا محمد یونس صاحب

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

امید کہ مزاج سامی بعافیت ہوں گے بندہ رضوان محمد رافع ساکن آسٹریلیا متعلم دارالعلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا بھروچ گجرات اس سال دورہ حدیث کی تکمیل کرکے آئندہ مہینہ سند فراغت اور دستار فضیلت پا رہا ہے الحمد للہ علی ذلک ۔

بعدہ وطن کے لئے عازم ہے لہٰذا آنحضرت مدظلہ سے عرض ہے کہ مجھے ادعیہ صالحہ اور نصائح غالیہ سے نوازیں......شکریہ والسلام مع الاحترام

عزیزم سلمہ............السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

عزیز من آپ نے دین کا علم پڑھا ہے اس لئے آپ اپنے لئے اسی کو منتخب کریں، اسی کے تقاضوں کو پورا کرنے کی کوشش کریں چند باتیں لکھتا ہوں جو اپنے اور اپنے دوستوں کے لئے پسند کرتا ہوں:

(۱) تصحیح نیت واخلاص کا اہتمام

(۲) اتباع سنت پر مداومت

(۳) معاصی سے کلی اجتناب اور مواقع معاصی سے حتی الوسع دوری

(۴) تعلیم دین سے اشتغال اور اشاعت دین کی مکمل فکر

(۵) تبلیغ سے حتی الوسع ربط

(۶) تزکیہ اصلاح کی غرض سے اہل اللہ سے تعلق اور ان کی ہدایات پر عمل

(۷) اصلاح فیما بین المسلمین کا اہتمام اور منازعت سے کلی گریز

(۸) قدرے نوافل کا اہتمام

(۹) اپنے اندر اللہ پاک کی محبت پیدا کرنے کی فکر۔

محمد یونس مظاہر علوم سہارنپور.........۱۲/ ۷/ ۱۴۱۱

ایک اور اہم نصیحت

تعلیم وتدریس کے ساتھ حسب استطاعت تبلیغ میں بھی حصہ لینا چاہئے

عزیزم سلمہ...........السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

دین سیکھنا اور اس پر عمل کرنا اور دوسروں کو سکھانا سبھی ضروری ہے تدریس وتعلیم میں بھی مشغول رہنا چاہئے اور حسب استطاعت تبلیغ میں بھی حصہ لینا چاہئے حدیث پاک میں ہے: ’’**إن اللّٰه تعالی لم يبعثني معنتا ولا متعنتا ولكن بعثني معلماميسرا**‘‘

رواہ احمد (۳/ ۳۲۸) ومسلم (۱/ ۴۸۰) عن جابر، مسند دارمی سنن ابن ماجہ ص:۲۱ میں عبداللہ بن عمرو بن العاص کی حدیث میں **إنما بعثني مُعلِّمًا** ہے۔ دیکھو مشکوۃ ص:۳۶۔

مسند احمد میں ۴/ ۱۰۱ حضرت معاویہ کی حدیث میں ہے **إنما انا مبلغ و الله يهدى**، (مسلم ۱/ ۴۸۲) ترمذی ۴/ ۲۰۵ میں حضرت عائشہ کی حدیث میں ہے:

إن الله أرسلني مبلغا ولم يرسلني متعنتا ہے یہ مسلم کے الفاظ ہیں، ترمذی کے الفاظ: **إنما بعثني الله مبلغا ولم يبعثني متعنتا** ہیں **وفى سنده انقطاع.**

العبد محمد یونس عفا اللہ عنہ (شیخ الحدیث جامعہ مظاہر علوم سہارنپور)

محدث عصر حضرت مولانا محمد یونس صاحب
دامت برکاتہم

الحمد لله الذى هدانا للإسلام وأرسل الرسل والأنبياء لهداية الأنام، وختمهم بمحمد صلى الله عليه وسلم فكان مسک الختام، صلى الله تعالى عليه وسلم ما تعاقبت الليالي والأيام، وعلى آله وصحبه الغر الكرام الذين أحيوا سنته واستهدوا بهديه في كل مقام من الأمصار والقرى والبوادي والخيام. أما بعد!

(الـف)

أحب العرب لثلث الخ

قال محجن بن عبد الرحمن الكوفي إن النبي ﷺ خرج على أصحابه وهم يقولون لسلمان: مانسبک؟ فقال: مانسبة رجل خلق من التراب وإلى التراب يعود. إن ثقلت موازيني فما أكرم نسبى وإن خفت موازيني فما أذل نسبي. ثم تلا الآية فمن ثقلت موازينه. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ويحک ياسلمان أحب العرب لثلث نبيک عربي وقرآنک عربي ولسانک في الجنة عربي" هكذا أورده البخاري في تاريخه الكبير ٤/٤ تعليقاً.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

أحبوا العرب لثلث الخ

حديث ابن عباس مرفوعاً: "أحبوا العرب لثلث لأني عربي والقرآن عربي وكلام أهل الجنة عربي".

أخرجه الطبراني في الكبير والأوسط والحاكم في مستدركه ٨٧/٤ وعلوم الحديث ص١٦٢ له والبيهقي في الشعب ومناقب الشافعي ٣٣/١ وتمام في فوائده والعقيلي في الضعفاء كلهم من حديث العلاء بن عمرو الحنفي حدثنا يحيى بن يزيد الأشعري عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس به.

قال الحاكم: هذا حديث صحيح، وقال الهيثمي ٥٢/١٠: العلاء بن عمر والحنفي مجمع على ضعفه.

قلت: وشيخه يحيى بن يزيد الأشعري أيضاً ضعيف وقد تفرد به كما قاله الطبراني والبيهقى. قال ابن أبي حاتم في العلل: سألت أبي عن هذا الحديث فقال: هذا حديث كذب وقال العقيلي: حديث منكر لا أصل له. وأورده ابن الجوزي في الموضوعات ٤١/٢ وقال: يحيى يروي المقلوبات عن الأثبات فبطل الإحتجاج به وتعقب السيوطي في اللآلي ص ٤٤٢ على ابن الجوزي بما لايجدي نفعاً فقال إنما أورده العقيلي في ترجمة العلاء بن عمرو على أنه من مناكيره وكذا صاحب الميزان وقال الحافظ ابن حجر في اللسان: ذكره ابن حبان في الثقات، وقال: صالح جزرة لابأس به، وقال أبوحاتم: كتبت عنه وما أعلم إلا خيراً انتهى.

قلت: لكن الحافظ ابن حجر ذكر الحديث في اللسان وختم كلامه بنقل كلام العقيلي ولم يتعقبه بشيءٍ ولم يحكم العقيلي بالنكارة فقط بل حكم عليه بأنه لا أصل له وصرح الذهبي بأنه موضوع وحكم عليه أبوحاتم الرازي بأنه كذب. قال السيوطي: وقد تابع يحيى محمد بن الفضل أخرجه الحاكم وتعقبه الذهبي في مختصر المستدرک فقال: محمد بن الفضل متهم فلا يصلح للمتابعات. قال: وأظن الحديث موضوعاً قال السيوطي في التعقبات: والحديث ضعيف لا صحيح ولا موضوع وقال في اللآلي: وله شاهد فذكر حديث أبي هريرة الذى يأتي بعده ونقل العلامة أحمد بن مبارک السجلماسي في الإبريز ص ١٠٨ عن شيخه العارف الكبير الشيخ السيد عبد العزيز الدباغ أنه ليس بحديث لم يقله النبي ﷺ.

فائده:- هكذا لفظ الحديث "أحبوا" بصيغة الجمع في المستدرک وعلوم الحديث ومناقب الشافعي للبيهقي وكذا نقله الذهبي وابن حجر عن الضعفاء للعقيلى وكذا نقله الهيثمي في مجمع الزوائد عن المعجم الكبير والأوسط للطبراني وصاحب المشكوة عن شعب البيهقي

وهكذا ذكره العراقي في القرب والسخاوي في المقاصد والسيوطي في اللآلي والتعقبات وتفرّد السيوطي في الدر المنثور بإيراده : أحب – باللفظ المفرد.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه

سوال:- حدیث جبرئیل قال ما الإحسان؟ قال-: "الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه" میں احسان کی عمدہ ونفیس تفسیر فرمایئے۔

یہ سوال زبانی طور سے بعض دوستوں نے کیا تھا اس کا جو جواب زبانی ہی دیا گیا وہ یہاں نقل کیا جاتا ہے۔

جواب:- احسان کے معنی اتقان واحکام کے ہیں یعنی کسی کام کو اچھی طرح کرنا کہا جاتا ہے "العبد لا يحسن الكر إنما يحسن الحلب والصر" بخاری شریف ۷۸۶ میں ومسلم شریف ۲/ ۲۱۸ حضرت اسماء بنت ابی بکر الصدیق کا قول منقول ہے "ولم أكن أحسن أخبز وكانت تخبزلى جارات من الأنصار"– ابوداؤد (۲/۴۲ بذل) میں ایک صحابی کا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ کہنا آیا ہے، "أما أني لا أحسن دندنتك ولا دندنة معاذ" ان سب جگہوں میں احسان سے مکمل طور پر کرنا مراد ہے۔

اب اس کے بعد سمجھئے کہ حدیث جبریل میں احسان کے یہی معنی مراد ہیں اور مقصدِ سائل یعنی حضرت جبریل علیہ السلام یہ ہے کہ عبادت کے اتقان واحکام اور عمدہ کرنے کی کیا صورت ہے؟

آنحضرت ﷺ نے یہ بتادیا کہ اس دھیان سے عبادت کرے کہ گویا اللہ تعالیٰ سامنے ہیں اگر یہ دھیان قائم ہوجائے تو پھر نماز میں اور اسی طرح دیگر عبادات میں ادھر ادھر کا ہرگز خیال نہ آئے گا جب اللہ تعالیٰ کا خیال ودھیان دل میں ہوگا اس کی عظمت کا استحضار ہوگا، پھر کسی طرف التفات نہ ہوگا۔

چوں سلطان عزت علم بر کشد ☆ جہاں سر بجیب عدم در کشد

اس کے بعد اتنا اور سمجھ لینا چاہئے کہ عبادات میں دو طرح کا احسان مطلوب ہے ایک احسان ظاہری دوسرا احسان باطنی پھر احسان ظاہری کے دو درجے ہیں پہلا درجہ تو یہ ہے کہ عبادت کے شرائط وارکان کو پورا کیا جائے اور اس کے فرائض وواجبات کا اہتمام کیا جائے اس درجہ میں احسان فرض ہے اس کے بغیر عبادت ہی درست نہ ہوگی۔

دوسرا درجہ یہ ہے کہ اس کے سنن و مستحبات اور آداب کی رعایت کی جائے یہ تکمیل کا درجہ ہے اس کے ترک کر دینے سے عبادت کا دوبارہ ادا کرنا تو ضروری نہ ہوگا لیکن عبادت میں حسن وخوبصورتی نہ آئے گی۔

اور احسان باطنی کی حقیقت یہ ہے کہ عبادات غوائل نفسانیہ سے پاک ہو مثلاً ریاء عجب وفخر وغیرہ اور وساوس شیطانیہ سے خالی ہو اور یہ اسی وقت حاصل ہوسکتا ہے جب کہ آدمی نفس وشیطان کے پنجوں سے رہائی پا جائے جس کی صورت یہ ہے کہ یہ دھیان جمائے کہ میں اللہ تعالیٰ کے سامنے یہ عبادت کر رہا ہوں اور جب یہ دھیان پختہ ہوجائے گا تو خطرۂ شیطانی بھی ختم ہوجائے گا اور اپنے نفس سے نظر ہی اٹھ جائے گی اس لئے کہ عظمت حق کا استحضار ہوجائے گا تو اپنی ہستی بے ہستی کی طرف التفات نہ ہوگا پھر نہ عجب پیدا ہوگا اور نہ فخر ومباہات اور نہ ریاء کا خیال آئے گا کیونکہ آدمی ریاء اسی وقت کرتا ہے جب اپنے نفس کی بڑائی دل میں ہوتی ہے تو لوگوں کو دکھانے کے لئے عبادت کرتا ہے تاکہ لوگ اس کو بزرگ جانیں۔

پھر احسان باطنی کے بھی دو درجات ہیں ایک مراقبہ یعنی یہ خیال کہ مجھ کو اللہ تعالیٰ دیکھتے ہیں اور دوسرا مشاہدہ یعنی عابد خود اللہ تعالیٰ کو بعین البصیرۃ دیکھ رہا ہے اصل مطلوب دوسرا ہی درجہ ہے اور پہلا درجہ دوسرے درجہ کے لئے زینہ کا درجہ رکھتا ہے اس لئے کہ جب بار بار اس کا استحضار کیا جائے گا کہ اللہ تعالیٰ بندہ کو دیکھتا ہے تو پھر انجام یہ ہوگا کہ یہ استحضار قائم ہوجائے گا کہ بندہ خود اللہ تعالیٰ کو دیکھتا ہے اور چونکہ درجہ ثانیہ ہی مقصود ومطلوب ہے اسی لئے حدیث پاک میں اسی کو ذکر کیا گیا ہے واللہ اعلم۔

محمد یونس عفی عنہ
شب شنبہ ۳۰ / شوال المکرّم ۷ ۱۳۹ھ

إحفظ اللّٰہ یحفظک إحفظ اللّٰہ تجدہ تجاھک

سوال: عن ابن عباس –: ”إحفظ اللّٰہ یحفظک إحفظ اللّٰہ تجدہ تجاھک وإذا سألت فاسئل اللّٰہ وإذا استعنت فاستعن باللّٰہ“. نوادر الاصول میں کہاں ہے؟

جواب: ایک زمانہ ہوا نوادر الاصول کے ایک نسخۂ عتیقہ میں یہ حدیث دیکھی تھی مگر وہ اسوقت میرے پاس نہیں ہے مگر اصل حدیث تو مسند احمد وترمذی وغیرہ میں موجود ہے اور اصل انھیں کتابوں کا حوالہ ہونا چاہئے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

أخِّروهنَّ من حيث أخرهن الله

سوال: ایک بات یہ دریافت طلب ہے کہ مولوی راشد صاحب سے مجھے معلوم ہوا کہ آپ نے ایک بار طلبہ سے کہا تھا کہ فلاں حدیث مشکوۃ میں ہے اور جو تلاش کردے اسے انعام ملے گا اور یہ بھی کہا تھا کہ سوائے مفتی مظفر حسین صاحب مدظلہ کے چاہے کسی سے مدد بھی لے سکتے ہو، اگر یہ واقعہ ذہن میں آجائے تو تحریر فرمائیے کہ وہ کون سی حدیث تھی اور مشکوۃ کے کس باب میں ہے یہ بات محض ایک علمی چٹکلے کے طور پر دریافت کررہا ہوں امید کہ آپ بعافیت ہوں گے۔ والسلام

محمد عبداللہ طارق ۱۵/فروری ۷۵ء

جواب: راشد سلمہ نے جس حدیث کا تذکرہ کیا تھا وہ حدیث ''أخِّرُ وهُنَّ مِنْ حَيْثُ اَخَّرَهُنَّ الله'' ہے۔ صاحب مشکوۃ نے کتاب الرقاق کی فصل ثالث (ص ۴۴۴) میں بحوالۂ رزین عبدری أخروا النساء حيث أخرهن الله کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

والسلام محمد یونس عفی عنہ ۷/صفر ۹۵ھ

٦

إدخال السرور في قلب مؤمن خير من عبادة ستين سنة

سوال: إدخال السرور في قلب مؤمن خير من عبادة ستين سنة؟

جواب: یہ حدیث بایں لفظ تو اب تک نہیں ملی ہاں إدخال السرور في قلب المسلم کی روایتیں کتب حدیث میں وارد ہیں امام زکی الدین المنذری نے الترغیب میں ۲/۱۴۱ اور علی متقی نے منتخب الکنز ۲/۵۳۰ اور عراقی نے تخریج احیاء (ج:۲) میں اور نورالدین الہیثمی نے مجمع الزوائد ۱/۱۹۳ میں إدخال السرور على المسلم کی فضیلت کی متعدد حدیثیں ذکر کی ہیں لیکن کسی حدیث میں اس حدیث مسئول کا مضمون نہیں ملا، غالباً یہ مضمون ایک حدیث سے ماخوذ ہے جسے المنذری نے الترغیب فی الطعام ۱/۲/۱۷۱، میں بحوالہ ابن حبان ابوذر سے روایت کیا ہے کہ ایک عابد نے ساٹھ سال عبادت کی اور پھر زنا کرلیا اس کے بعد ایک سائل پر ایک دو روٹی صدقہ کی، وفات

کے بعد ایک زنا ساٹھ سال کی عبادت پر بھاری ہو گیا اور وہ روٹیاں اس زنا پر بھاری ہو گئیں واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

الدین النصیحۃ للہ ولرسولہ الخ

سوال: اس حدیث کی مختصر سی تشریح فرما کر اگر جلد روانہ فرمائیں تو عین نوازش ہوگی بخاری شریف (جلد اص:۱۳) باب قول النبی ﷺ الدین النصیحۃ للہ و لرسولہ ولأئمۃ المسلمین وعامتھم وقولہ تعالی إذا نصحوا لِلّٰہ ورسُولہ.

جواب: ۔نصیحت کہتے ہیں خیر خواہی کرنے کو، یہی مشہور ہے اور غالباً اسی وجہ سے تمہیں اشکال پیش آیا ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کی خیر خواہی کوئی کیسے کر سکتا ہے اللہ تعالیٰ تو دوسروں کی خیر خواہی فرماتے ہیں لیکن عزیزمن یہ مرادی ترجمہ ہے اصل میں نصیحت ماخوذ ہے "نصحتُ العسل" سے جبکہ شہد کو صاف کر لیا جائے اس سے معلوم ہوا کہ نصیحت کے مفہوم میں اخلاص داخل ہے اور بعض کہتے ہیں کہ "نصحت الثوب بالمنصحۃ" سے ماخوذ ہے یعنی کپڑے کے شگاف کو سوئی سے رفو کر لینا۔اس سے معلوم ہوا کہ نصیحت کے مفہوم میں اصلاح داخل ہے۔

اور امام خطابی فرماتے ہیں کہ النصیحۃ کلمۃ جامعۃ معناھا حیازۃ الحظ للمنصوح لہ یعنی نصیحت ایک جامع کلمہ ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ جس کی نصیحت کی جائے اس کے سارے حصے اور حق کو پورے طور پر اس کو ادا کیا جائے، اب حدیث پاک کا یہ مطلب ہوا ہے کہ دین یہ کہ آدمی اللہ تعالیٰ کے لئے اخلاص کرے اور اس کے سارے حقوق کو ادا کرے اس کی ذات وصفات کا اقرار کرے اس کے احکام کی بجا آوری کرے اور جناب رسول اللہ ﷺ کے حقوق کو ادا کرے، اخلاص وصدق دل سے آپ پر ایمان لائے، آپ کی اطاعت کرے، آپ کی وفات کے بعد آپ کے لائے ہوئے دین کی حفاظت وحمایت کرے اور آپ کی سنتوں کو اختیار کرے اور دین میں اگر لوگوں کی جہالت ونفسانیت کی بناء پر کوئی خرابی داخل ہوگئی ہو جیسے بدعات ورسوم، تو دین کی اصلاح کرے اور اس کو بدعات ورسوم سے پاک کرے اور ائمۃ المسلمین یعنی اسلامی حکام کے ساتھ اخلاص کرے، ان کے حقوق کو ادا کرے اور ان کی حمایت کرے اور اگر کوئی ان میں خرابی ہو تو ان کو نرمی

سے باخبر کر کے اصلاح کرے اور عام مسلمانوں کے حقوق کو ادا کرے اور ان کی اصلاح کی فکر کرے۔ والسلام

محمد یونس عفی عنہ

یکم ربیع الثانی ۱۳۹۶ھ

إذا أحب الله العبد نادی جبرئیل الخ

سوال : گرامی قدر حضرت شیخ الحدیث صاحب مدظلہ... السلام علیکم مزاج گرامی آپ کے مؤلفہ رسائل فضائل رمضان میں آیت کریمہ اِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُم الرَّحْمٰنُ وُدًّا کے ذیل میں ایک حدیث بیان کی گئی ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کسی اپنے بندہ کو دوست بنالیتا ہے تو جبرئیل علیہ السلام سے فرماتا ہے کہ میں فلاں بندے کو دوست رکھتا ہوں تم بھی اسے دوست رکھو۔ چنانچہ جبرئیل علیہ السلام اس سے محبت کرتے ہیں اور آسمان والوں کو آواز دیتے ہیں کہ تم سب بھی فلاں بندے کو دوست رکھو پھر اہل زمین کو آواز دیجاتی ہے اور وہ سب بھی دوست رکھتے ہیں حتی کی خشکی کے علاوہ دریاؤں کی مچھلیاں بھی دوست رکھتی ہیں اور دعائے مغفرت کرتی ہیں اس حدیث پاک کے لئے کتاب، باب اور صفحہ کے حوالہ کی ضرورت ہے امید ہے کہ ازراہ کرم تحریر فرمائیں گے، احسان و کرم ہوگا۔

فقط والسلام طالب خیر............سید حمید اشرف علی گڑھ

جواب :- مکرم ومحترم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ

حدیث مسئول کا ترجمہ فضائلِ رمضان کی فصل اول کی حدیث نمبر دو کی تشریح کے ذیل میں نقل کیا گیا ہے۔ ترجمہ: جب حق تعالیٰ شانہ- سے شروع ہوتا ہے اور پھر- اس کے لئے زمین پر قبولیت رکھ دی جاتی ہے- پر ختم ہوتا ہے آگے مؤلف کا کلام ہے۔

یہ حدیث امام بخاری نے کتاب بدء الخلق باب ذکر الملائکة میں (ص۔۴۵٦) پر روایت کی ہے حدیث کے الفاظ حسب ذیل ہیں-:''إذا أحب الله العبد نادي جبرئيل إن الله يحب فلاناً فأحببه فيحبه جبرئيل فينادی جبرئيل في أهل السماء إن الله يحب فلاناً فاحبوه فيحبه أهل السماء ثم يوضع له القبول في الأرض'' .....مچھلیوں کا صائم کیلئے دعاء مغفرت کرنا حدیث میں مذکور ہے۔

محمد یونس عفی عنہ ۲٦/شعبان ۹۹ھ

إذا أراد أحدکم أن یسأل فلیبدأ بالمدحة والثناء الخ

سوال: کتاب الشفاء(۲۲۲) فصل ... التی یستحب فیها الصلوة والسلام علی النبی صلی الله علیه وسلم فصل کے بعد بیاض ہے۔میرے نسخہ میں اسی طرح ہے یہاں کیا لفظ ہے؟ نیز اسی صفحہ کے اخیر میں ثم یصلی علی النبی صلی الله علیه وسلم ثم لیسأل حاجته فإنه ... ینجح اس سفیدی میں کیا لفظ ہے۔ محمد ابراہیم غازی پوری

جواب: فصل کے بعد فی المواطن ہے اسی طرح ملا علی قاری، علامہ خفاجی ۳/۴۵۶ کے نسخہ میں ہے۔ اور دوسرے مقام میں بیاض کی جگہ أجدر ہے ملا علی قاری کے نسخہ میں عبارت حسب ذیل ہے: ثم یصلی علی النبی صلی الله علیه وسلم ثم لیسأل فإنه أجدر أن ینجح لیکن شہاب خفاجی کے نسخہ میں ثم لیسأل نہیں ہے قاضی عیاض نے ابن مسعود کی روایت ذکر کی ہے اور اس میں یہ لفظ ہے۔نور الدین الہیثمی نے مجمع الزوائد ۱۰/۱۵۵ میں یہ روایت نقل کی ہے اس کے الفاظ حسب ذیل ہیں: عن عبد الله بن مسعود قال-: "إذا أراد أحدکم أن یسأل فلیبدأ بالمدحة والثناء علی الله عزوجل بما هو أهله ثم لیصل علی النبي صلی الله علیه وسلم ثم لیسأل بعد فانه أجدر أن ینجح".

رواه الطبراني ورجاله رجال الصحیح إلا أن أبا عبیدة لم یسمع من أبیه. لیکن ایک دوسری جگہ ۱۰/۱۶۰ میں فرماتے ہیں وهو حدیث جید.

محمد یونس عفی عنہ ۲۷/ذی الحجہ ۹۹ھ

إذا أقیمت الصلوة الخ

سوال:۔بخاری شریف (ص۸۹ سطر۱۳) باب "الکلام إذا أقیمت الصلوة" میں فعرض للنبی ﷺ رجل فحبسه بعد ما أقیمت الصلوة کے اندر اس رجل کی تعیین وتشخیص فرمائیں اور حوالۂ کتب بھی عنایت

فرمائیں۔

جواب: حديث أنس أقيمت الصلوة والنبی يناجی رجلا الخ هكذا أخرجه البخاري في ثلثة مواضع بإبهام الرجل في الصلوة في موضعين في باب الإمام تعرض له الحاجة بعد الإقامة وفي باب الكلام إذا أقيمت الصلوة ص ۸۹ وفي الإستيذان في باب طول النجوي (ص ۹۳۱) ومسلم في الوضوء (۱/۱٦۳) وأبوداود (۱/۳۰۸ بذل).

قال الحافظ ابن حجر في مقدمة فتح الباري (۲/ ۱۳)-: لم يسم هذا الرجل وتبعه غيره كالقسطلاني والقاضي زكريا الأنصاري (۲/ ۳۵۹) وقال الحافظ ابن حجر في الفتح (۲/۳/۱۰۳): لم أقف على اسم هٰذا الرجل:

قلت-: وقد كنت تتبعته في الزمن السالف فلم أقف عليه.

قال الحافظ-: وذكر بعض الشراح أنه كان كبيراً في قومه فأراد أن يتألفه على الإسلام ولم أقف على مستند ذلک. قيل: ويحتمل أن يكون ملكاً من الملائكة جاء بوحي من الله عزوجل ولا يخفى بعد هذا الإحتمال انتهى.

وأما العلامة العيني (۲/۱۸۱) فتبع الحافظ ابن حجر فقال: قيل لم يعرف اسم هذ الرجل وقيل: كان كبيرا فی قومه فأراد أن يتألفه وليس لهذا دليل- ثم قال العينى: ولايبعد أن يكون هذا الرجل ملكاً، وأنس رضی الله تعالى عنه راٰه في صورة رجل انتهی.

قلت: فانظر أي النظرين أرجح استبعاد الحافظ أو تقريب العيني والظاهر عندي ماقال إمام الفن ابن حجر العسقلاني، وقال العلامة الكشميري ۲/۱۸۹-: أما الرجل فلم يدركه الشارحان من هو وقد وجدت اسمه وهو مذكور في الأدب المفرد للبخاري انتهی.

قلت: لم أجد في الأدب المفرد إلا ماذكره في باب سخاوة النفس (ص ٤۲) قال-: حدثنا ابن أبي الأسود قال ثنا عبد الملک بن عمرو قال ثنا سحامة بن عبد الرحمن الأصم قال سمعت أنس ابن مالک يقول : كان النبي ﷺ رحيماً وكان لاياتيه أحد إلا وعده وأنجزله إن كان عنده. وأقيمت الصلو ة وجاء أعرابي فأخذ بثوبه فقال-: إنما بقي من حاجتي يسيرة وأخاف أنساها، فقام معه حتى فرغ من حاجته ثم أقبل فصلی،

وسحامة بمهملتين مفتوحتين وتثقيل الثانية، البصری أو الواسطي تفرد بالرواية عنه البخاري في الأدب المفرد، لم يرو له أحد من أصحاب الكتب الستة ولم أعرف فيه جرحا

ولاتعديلاً ثم وجدت ابن حبان قد ذكره في كتاب الثقات (ص:۱۰۷) وقال : يروى عن أنس روي عنه محمد بن ربيعة انتهى. وقال ابن حجر في التقريب-: مقبول.

وهذا الحديث ليس فيه تصريح باسم الرجل ويحتمل مع ذلک أن تكون قصة أخرى ولم أجد في جميع الأدب المفرد غير هذه الرواية إلا أن يكون البصر قد زاغ.

وهذا الحديث قد أخرجه ابن أبي شيبة (۴۱۴/۱) وأحمد (۱۰۱/۳) ومسلم (۱۶۳/۱) وأبو عوانة (۳۰/۲) من طريق عبدالعزيز بن صهيب، وأحمد (۲۶۸/۳ -۱۶۰) ومسلم (۱۶۳/۱) من طريق حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس وأخرجه أحمد (۲۳۹/۳) من طريق عمارة بن زاذان عن ثابت عن أنس ومن طريق الزهري (۱۶۱/۳) عن ثابت عن أنس ومن طريق يحییٰ عن حميد عن أنس (۱۱۴/۳) ومن طريق عبد الواحد عن حميد عن أنس (۲۰۵/۳).

ولم يقع في واحد من هذه الطرق تسمية هذا الرجل السائل نعم وقع تعيين الصلوة فيما أخرجه أحمد (۱۶۰/۳) حدثنا أبو كامل وعفان قالا ثنا حماد عن ثابت عن أنس بن مالک-: قال أقيمت صلوة العشاء قال عفان أو أخرت ذات ليلة فقام رجل فقال-: يارسول الله صَلَی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمُ إن لي إليک حاجة فقام معه يناجيه حتى نعس القوم أوقال بعض القوم ثم صلى ولم يذكر وضوءً انتهى.

وهكذا وقع تسمية الصلوة بالعشاء عند مسلم من طريق حبان عن حماد به و الحديث أخرجه البخاري كما تقدم في ثلثة مواضع في موضعين من الصلوة من طريق عبد العزيز بن صهيب عن أنس ومن طريق حميد عن ثابت عن أنس وفی الإستيذان من طريق عبد العزيز بن صهيب عن أنس والله أعلم.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

۱۱

إذا أكلت فأبدأ بالملح

سوال : شامی۲۱۶/۵کتاب الحظر والإباحة میں ہے: ومن السنة البدأة بالملح والختم به بل فيه شفاء من سبعين داء. سنت کی تخریج فرمائیں۔

جواب: عن علي بن أبي طالب قال: قال رسول الله ﷺ إذا أكلت فابدأ بالملح واختم بالملح فان الملح شفاء سبعين داء أولها الجنون والجذام والبرص ووجع الضرس ووجع الحلق ووجع البطن رواه الحارث بن أبي أسامة كما في المطالب العالية (۳۱۵/۲) قال البوصيري رواه الحارث عن عبد الرحيم بن واقد عن حماد بن عمرو عن السري بن خالد وهم ضعفاء.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

إذا تاب العبد أنسي الله الحفظة

سوال: یہ حدیث (فضائل ذکر) کے ص:۱۰۴ پر درج ہے کہ جب بندہ توبہ کرتا ہے تو حق تعالیٰ شانہ وہ گناہ کراماً کاتبین کو بھلا دیتے ہیں اور اس گنہگار کے ہاتھ پاؤں کو بھی بھلا دیتے ہیں اور زمین کے اس حصہ کو بھی جس پر وہ گناہ کیا گیا ہے حتی کہ کوئی بھی اس گناہ کی گواہی دینے والا نہیں رہتا ہے؟

جواب: عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم-: "إذا تاب العبد أنسى الله الحفظة ذنوبه وأنسي ذلک جوارحه ومعالمه من الأرض حتى يلقى الله ليس عليه شاهد من الله بذنب".

رواه الأصبهاني في ترغيبه وابن عساكر في تاريخه وأعلم عليه السيوطي في الجامع الصغير ص:۳۱۳ بعلامة الضعيف وأشار المنذرى ۹۵/٤ إلى ضعفه ووهائه إذ قال-: ورُوي عن أنس فذكر الحديث۔

محمد یونس غفرلہ ۲۳/ ذیقعدہ ۱۴۰۰ھ

۱۳

إذا سلمت الجمعة سلمت الأيام

سوال: حدیث "إذا سلمت الجمعة سلمت الأيام" کس نے تخریج کی ہے؟

الجواب: قال الغزالي في الإحياء ۱۶۰/۱ في حديث أنس رضى الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال-: "إذا سلمت الجمعة سلمت الأيام" قال العراقي في تخريجه-: رواه ابن

حبان في الضعفاء وأبو نعيم في الحلية والبيهقي في الشعب من حديث عائشة ولم أجده من حديث أنس انتهى.

وقال الغزالي في موضع آخر ۱/۳۴۸-: وقد روي أنس عن رسول الله ﷺ أنه قال-: إذا سلم يوم الجمعة سلمت الأيام وإذا سلم شهر رمضان سلمت السنة.

قال العراقي في تخريجه-: تقدم في الباب الخامس من الصلوة ذكر يوم الجمعة وقد رواه بجملته ابن حبان في الضعفاء وأبو نعيم في الحلية من حديث عائشة وهو ضعيف انتهى.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

إذا سمعتم برجل تغير عن خلقه فلا تصدقوا

سوال: مشکوۃ شریف ص:۲۴ پر ایک روایت ہے: قال رسول الله ﷺ -: "إذا سمعتم بجبل زال عن مكانه فصدقوه وإذا سمعتم برجل تغير عن خلقه فلا تصدقوا به فإنه يصير إلى ماجبل عليه". (رواہ احمد)

یہ روایت بظاہر ان روایات ونصوص کے خلاف ہے جن میں تحسین اخلاق کا حکم فرمایا گیا ہے نیز حضرات مشائخ وصوفیہ کا دارومدار ہی تبدیل اخلاق پر ہے اور تبدیل اخلاق کا مشاہدہ بھی ہے تو پھر اس حدیث کا کیا مطلب ہے۔

جواب: یہ حدیث امام احمد نے بطریق زہری حضرت ابوالدرداء سے روایت فرمائی ہے اور یہ سند منقطع ہے زہری نے حضرت ابوالدرداء کا زمانہ نہیں پایا، حضرت ابوالدرداء کی وفات حضرت عثمان کے زمانہ خلافت میں ہوئی ہے:

قال سعيد بن عبد العزيز : مات في خلافة عثمان لسنتين بقيتا من خلافته وقال الواقدي وغير واحد : ماتَ سنة اثنتين وثلٰثين وقال عمرو بن على الفلاس عن بعض ولدهٖ ماتَ قبل عثمان بسنة.

ایک شاذ قول یہ بھی ہے کہ جنگ صفین کے بعد وفات پائی ہے لیکن حافظ ابن عبدالبر نے اس کی تردید کی ہے فرماتے ہیں: والأصح عند أهل الحديث أنه توفي في خلافة عثمان.

اور محمد بن مسلم بن شهاب الزهري کی ولادت اس کے تقریباً اٹھارہ انیس سال بعد ہوئی ہے:

قال أبوداؤد: يقولون : إن مولده سنة خمسين وقال خليفة-: ولد سنة إحدى وخمسين وقال يحييٰ بن بكير-: سنة ست وقال الواقدى: سنة ثمان.

بہرحال اول قول پر تو کم فاصلہ ہے اور بعد کے اقوال پر فاصلہ بڑھتا ہی جاتا ہے اور باقی رجال سند ثقہ اور رجال صحیح میں سے ہیں:

قال الهيثمي رجاله رجال الصحيح إلا أن الزهرى لم يدرک أبا الدرداء وقال السخاوي و تبعه العجلوني في كشف الخفاء ۲۵۹/۱ وخالف نفسه فقال مرة ۸۷/۱ : رواه أحمد بسند صحيح وفيه نظر. علامہ شمس الدین سخاوی نے المقاصد الحسنۃ ص:۱۳۱ میں بعض شواہد مرفوع و موقوف ذکر فرمائے ہیں:

قال: منها ما فى الأمثال للعسكري من حديث أبي هريرة مرفوعاً-: "إن تغير الخُلق كتغير الخَلق إنک لا تستطيع ان تغير خُلقه حتى تغير خلقه".

ومنها ما في المعجم الكبير للطبراني من حديث عبد الله بن ربيعة قال: كنا عند ابن مسعود فذكر القوم رجلاً فذكروا من خلقه فقال ابن مسعود: أرأيتم لو قطعتم رأسه أكنتم تستطيعون أن تعيدوه؟ قالوا: لا. قال: فيده؟ قالوا: لا، قال: فرجله؟ قالوا: لا، قال: فإنكم لن تستطيعوا أن تغيروا خُلقه حتى تغيروا خَلقه.

لیکن اس پر تم نے جو اشکال ذکر کیا ہے وارد ہوتا ہے اور یہ مشہور اشکال ہے اور اسی بنا پر ہمارے زمانہ کے بعض اکابر محدثین (مثلاً ناصر الدین الالبانی فی الضعیفہ ص:۱۶۷) نے مسند احمد کی روایت پر نکارت کا حکم لگا دیا ہے مگر شواہد کے ہوتے ہوئے یہ حکم مشکل ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ اخلاق کی درستی و تحسین اور ان کی اصلاح شریعت مطہرہ میں مطلوب ہے اور یہ حکم ہے کہ حسِّن خلقک لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس جوہر اور طبیعت کو بدل دو جس کو خداوند قدوس نے پیدا کیا ہے بلکہ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ اپنی طبیعت کو شریعت مقدسہ کے تابع کر دو اور اخلاق محمدی علی صاحبها ألف ألف صلوٰة وتحية کی پیروی کرو، اس لئے کہ امور شریعت اختیاری ہیں۔ لہٰذا عبد مختار سے ان کا مطالبہ ہے اب خواہ طبیعت لگے یا نہ لگے بہرحال پابندی کرنی ہے۔

البتہ یہ بات ضرور ہے کہ مسلسل طبیعت کے خلاف کرنے سے منازعت نفس کمزور پڑ جاتی ہے اور بعض وقت

بالکل مضمحل ہوجاتی ہے حتی کہ یہ خیال ہونے لگتا ہے کہ طبیعت بدل گئی حالانکہ طبیعت نہیں بدلتی بلکہ اس کی مخالفت کرنے کی وجہ سے اس کا تقاضا ضعیف ہوگیا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ مجاہدات سے اضمحلال ہوجاتا ہے بالکلیہ تبدیلی نہیں ہوتی ہے، یوں کہہ لو تعدیل ہوجاتی ہے۔

اور جن ائمہ فن نے تبدیلی کی تصریح فرمائی ہے جیسے امام غزالی ۳/ ۴۸ وغیرہ انھوں نے ہی یہ بھی تصریح کی ہے کہ بالکلیہ قلع وقمع نہیں ہوتا ہے، اور بعض اوقات بعض ملکات وقوی کا امالہ ہوجاتا ہے مثلاً اگر کسی میں غصہ زیادہ ہو اور جا بے جا غصہ ہوتا ہو اور وہ اپنی طبیعت پر لگام لگائے اور بے جا غصہ پر روکے تو رفتہ رفتہ اس کا رخ ادھر سے ہٹ جائے گا لیکن ختم نہیں ہوگا بلکہ خلاف شرع امر دیکھ کر اس کا ظہور ہوگا۔

یہی وجہ ہے کہ جن بعض صوفیہ کی طبیعت میں فطرتاً تیزی ہوتی ہے وہ بے جا تو ظاہر نہیں ہوتی لیکن خلاف شرع امر پر ظاہر ہوجاتی ہے اور اگر کہیں بالکل ہی ازالہ ہوجائے تو قدرت الٰہیہ کے پیش نظر اس کا انکار نہیں کیا جاسکتا بلکہ ہوجاتا ہے مگر یہ شاذ صورت ہے جو حدیث کے خلاف نہیں ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ مجاہدات سے رذائل کا اضمحلال ہوجاتا ہے خلاف شرع ان کا ظہور نہیں ہوتا اور بعض وقت امالہ ہوتا ہے ازالہ نہیں اور بعض شاذ صورتوں میں ازالہ بھی ہوجاتا ہو تو عجیب نہیں ہے۔

خلق حسن کے متعلق ابن جریر طبری وابن بطال وغیرہ نے یہ اختلاف نقل کیا ہے کہ فطری ہے یا کسبی؟ بعض کی رائے ہے کہ فطری ہے فریق اول کا استدلال ابن مسعود کی حدیث مرفوع۔

إن الله تعالیٰ قسم بینکم أخلاقکم کما قسم بینکم أرزاقکم الحدیث – رواہ أحمد ۱/ ۳۸۷ والبخاري في الأدب المفرد والحاکم ۴/ ۱۶۵، وصححه وأقرہ الذهبی۔

اور اس جیسی احادیث سے ہے۔

اور فریق ثانی کا استدلال حدیث معاذ:

کان آخر ما أوصاني به رسول الله صلی الله علیه وسلم حین وضعت رجلي في الغرز أن قال یامعاذ أحسن خلقک للناس. (رواہ مالک)

اور اس قسم کی روایات سے ہے۔

لیکن بعض روایات سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حسن اخلاق فطری بھی ہے اور کسبی بھی حضرت اشج عصری کی حدیث میں ہے کہ جب وہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت عالی میں اپنے وفد کے ساتھ حاضر ہوئے تو سارے اہل وفد اسی حال میں خدمت میں حاضر ہوگئے اور اشج عصری نے سفر کا لباس تبدیل کیا اور صاف ستھرے

لباس پہن کر اطمینان سے حاضر ہوئے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

إن فيک لخصلتين يحبهما الله الحلم و الأناة.

انہوں نے عرض کیا: **يا رسول الله قديماً كانا في أو حديثا.** آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: **قديماً.** اشج بولے، **الحمد لله الذي جبلني على خلقين يحبهما.**

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں ۱۳/ ۶۸ - اشج کے سوال میں قدیم وحدیث کر کے پوچھنا اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا اس پر سکوت فرمانا اس بات کی دلیل ہے کہ اخلاق بعض جبلی ہوتے ہیں اور بعض کسبی اس تفصیل کو سامنے رکھ کر یہ کہا جاسکتا ہے جہاں تحسین اخلاق کا حکم دیا گیا ہے ان سے کسبی اخلاق مراد ہیں اور جہاں یہ فرمایا گیا ہے کہ وہ مقسوم اور فطری ہیں اور ان میں تغیر نہیں ہوتا اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کا کلی خاتمہ نہیں کیا جاسکتا لیکن مجاہدات وریاضات سے ان کی تعدیل واصلاح ہوجاتی ہے واللہ اعلم۔

اس کے بعد ملا علی قاری کا کلام دیکھا انہوں نے حدیث مسئول کے تحت یہ بحث چھیڑی ہے اور تقریباً وہی باتیں لکھی ہیں جو احقر نے سطور گذشتہ میں عرض کی ہیں کتاب چونکہ تمہارے پاس ہے اس لئے خود ہی دیکھ لینا ہمارے حضرت الشیخ نے بھی اوجز المسالک کی جلد سادس میں ۶/ ۱۸۰-اس مضمون پر کلام فرمایا ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

۱۵

إذا عظمت أمتي الدنيا نزعت منها هيبة الإسلام، الخ

حدیث کے الفاظ یہ ہیں: **إذا عظمت أمتى الدنيا نزعت منها هيبة الإسلام وإذا تركت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حرمت بركة الوحي وإذا تسابت أمتى سقطت من عين الله.**

أخرجه الحكيم الترمذي في نوادر الأصول (ص: ۷) عن أبي هريرة مرفوعاً ولكنه حديث ضعيف فإن فيه البختري بن عبيد روي له ابن ماجة وهو ضعيف قال الذهبي في الميزان: ضعفه أبوحاتم وغيره تركه، فأما أبو حاتم فأنصف فيه وأما أبونعيم الحافظ فقال: روي عن أبيه الموضوعات اهـ.

وقال الزمخشري في الكشاف-: قال الفضيل بن عياض: قال ذكر لنا أن رسول الله ﷺ قال-: "إذا عظمت أمتي الدنيا نزع عنها هيبة الإسلام وإذا تركوا الأمر بالمعروف والنهي عن

المنكر حرموا بركة الوحي".

قال الحافظ ابن حجر في تخريج الكشاف (ص:٦٥) تبعاً للزيلعي في الإسعاف لم أجده من هذا الوجه قلت : قال الحافظ العراقي في تخريج أحاديث الإحياء (١/٢٥٦) : رواه ابن أبي الدنيا في كتاب الأمر بالمعروف معضلاً اهـ.

جملہ اولیٰ کا مطلب یہ ہے کہ دنیادار کے دل میں اسلام کی عظمت وہیبت باقی نہ رہے گی اور برکۃ الوحی سے محرومی کا مطلب یہ ہے کہ فہم القرآن سے محروم ہوجائیں گے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

برکات وحی سے محرومی کا مطلب

سوال:- عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا عظمت أمتي الدنيا نزعت منها هيبة الإسلام وإذا تركت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حرمت بركة الوحي وإذا تسابت أمتي سقطت من عين الله عزوجل".

رواه الترمذي الحكيم في نوادر الأصول قال الحافظ في تخريج الكشاف ص:٦٥ في إسناده البختري بن عبيد وهو ضعيف.اهـ. وقال العراقي في تخريج الإحياء١/٢٥٦ رواه ابن أبي الدنيا في كتاب الأمر بالمعروف من حديث الفضيل بن عياض قال ذكر عن نبي الله ﷺ .

بركة الوحي. سے کیا کیا مراد ہے مفصل تحریر فرمائیں۔

جواب:۔ بسم الله الرحمن الرحيم

صلى الله على محمد وآله وصحبه أجمعين.

آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ برکۃ الوحی کے مصادیق کیا ہیں؟ ظاہر ہے کہ جس کو شریعت کی زبان میں وحی کہا جاتا ہے اسی کی برکت مراد ہوگی اور وہ کیا ہے جس کو زبان شریعت میں وحی کہا جاتا ہے؟ قرآن کریم اور حدیث پاک ہے۔

وفسره العزيزي في شرح الجامع الصغير ١/٢٣٩ بالقرآن فقط وفي الإحياء ص:٢٥٦ قال الفضيل يعنى حرموا فهم القرآن اهـ.

حکیم ترمذی نوادر الاصول ص:۷ میں تحریر فرماتے ہیں: أما قوله إذا تركت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حرمت بركة الوحي فإن في تركهما خذلاناً للحق وجفوة للدين وفي

خـذ لان الـحق ذهـاب البـصيرة وفي جفاء الدين فقد النور، فيصير القلب محجوباً عن فهم حقائق القرآن والحديث ولطائفه وغوامضه وإن كان القارى من أعلم الناس باللغة وأبصرهم بتفسيره لأن في خذلان الحق صار الصدر مظلماً والقلب محجوباً والذي أشرق صدره بالنور فعلى قلبه تنزل ينابيع الفهم، فيلتذ بلطائف الأوامر والنواهي، يفرح بالوعد ويتحذر بالوعيد انتهى.

كتبه العبد محمد يونس بأمر شيخنا الأستاذ المولى
محمد زكريا شيخ الحديث بمظاهر العلوم ۱۰؍ربیع الثانی ۱۳۸۴ھ

پندرہ شعبان کے روزہ وشب بیداری والی روایتیں اور حدیث ضعیف پر عمل کرنے کا حکم

سوال : بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مندرجہ ذیل مسئلہ میں علماء تحقیق کی کیا رائے ہے؟

شعبان کی ۱۵؍تاریخ یعنی شب برأت کو روزہ رکھنا ہم مستحب سمجھتے ہیں اور امت کا ایک بڑا طبقہ اس پر عمل کرتا چلا آرہا ہے مگر ایک غیر مقلد عالم اس روزہ کو بدعت اور معصیت قرار دیتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ شعبان کی ۱۳؍ ۱۴؍تاریخوں کے ساتھ ۱۵؍تاریخ کو ملا کر تین روزے ایام بیض کے بنا لئے جائیں تو درست ہے ورنہ صرف ۱۵؍ تاریخ کا ایک روزہ ممنوع اور بدعت ہوگا (مشکوۃ شریف ص:۱۱۵) اصح المطابع پر حضرت علی سے ان الفاظ کے ساتھ جو روایت آئی ہے:

إذا كانت ليلة النصف من شعبان فقوموا ليلها وصوموا نهارها الخ. اور صاحب مشکوٰۃ نے اس روایت کو ابن ماجہ سے لیا ہے۔

اس روایت کو غیر مقلد عالم موضوع بتاتے ہیں اور دلیل میں ترمذی کے شارح مولانا عبدالرحمٰن مبارکپوریؒ (جو خود بھی غیر مقلد تھے) کی تصنیف تحفۃ الاحوذی کی (۲/۵۳) پر آئی ہوئی یہ عبارت پیش کرتے ہیں:

وفي سنده أبوبكر بن عبد الله بن محمدبن أبي سبرة القرشي العامري المدني وقيل اسمه عبد الله وقيل محمدوقد ينسب إلى جده رموه بالوضع الخ.

اورفرماتے ہیں کہ حضرت علی کی روایت بالا میں ابو بکر بن عبد اللہ راوی واضع الحدیث تھا اس لیے یہ روایت موضوع ٹھہری پس شب برأت کا روزہ ثابت بالحدیث نہیں اس لئے اب یہ روزہ بدعت ہے۔

اب دریافت طلب یہ امور ہیں کہ (۱) روایت مذکورہ موضوع ہے یا ضعیف؟ (۲) ضعیف اور موضوع روایتوں کا اعمال میں کیا حکم ہے؟ (۳) ابو بکر بن عبد اللہ راوی کیا متفق علیہ واضع الحدیث تھے؟ (۴) صاحب تحفۃ الاحوذی کی تحقیق کیا صحیح ہے؟ (۵) شب برأت کا روزہ کیا بدعت ہے؟۔ والسلام

عبد الرحیم صدیقی فاضل دیوبند

جواب : بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

(۱) حدیث مذکور ابن ماجہ (ص:۱۰۰) اور بیہقی نے شعب الایمان میں تخریج کی ہے:

قال ابن ماجه (ص: ١٠٠) باب ما جاء في ليلة النصف من شعبان حدثنا الحسن بن علي الخلال ثنا عبد الرزاق انبأ ابن أبي سبرة عن إبراهيم بن محمد عن معوية بن عبد الله بن جعفر عن أبيه عن علي بن أبي طالب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا كانت ليلة النصف من شعبان فقوموا ليلها وصوموا نهارها فإن الله ينزل فيها لغروب الشمس إلى سماء الدنيا فيقول: ألا من مستغفر فأغفر له، ألا مسترزق فأرزقه ألامبتلىً فأعافيه، ألا كذا ألا كذا حتى يطلع الفجر".

قال السيوطي في الدالمنثور (٢٦/٦): أخرجه ابن ماجه والبيهقي في شعب الإيمان قال الزبيدي في الإتحاف (٤٢٥/٣): وأخرجه عبد الرزاق في مصنفهٖ.

قلت: لم أجده في المصنف وقد ترجم في مصنفهٖ في كتاب الصوم (٣١٦/٤) باب النصف من شعبان ولم يذكر فيه هذه الرواية. قال العراقي في تخريج الإحياء (١٨٢/١): إسناده ضعيف وأشار إليه المنذري في ترغيبه (٢٢٩/٢) إذ صدره بلفظة رُوي ولم يذكر الكلام في آخره بتصحيح ولا تحسين قال في مقدمة الترغيب: فيكون للإسناد الضعيف دلالتان تصديره بلفظة. رُوي وإهمال الكلام عليه في آخره.

وقال السندي (٢١٧/١) في الزوائد: إسناده ضعيف لضعف ابن أبي سبرة قال فيه أحمد وابن معين: يضع الحديث اھ۔

اس حدیث کا دارومدار ابراہیم بن محمد اور اس کے تلمیذ ابو بکر بن ابی سبرۃ پر ہے، ابراہیم بن محمد کون ہے؟ کوئی

قطعی بات نہیں کہی جاسکتی ہے ظاہر تو یہ ہے کہ یہ ابراہیم بن محمد بن ابی یحییٰ الاسلمی ہے اور محتمل ہے کہ کوئی اور ہو؛ ابن ابی حاتم (۱/ ۲۲۵) نے اپنے والد ابوحاتم الرازی سے ایک راوی کا تذکرہ کیا ہے فرماتے ہیں:

إبراهيم بن محمد بن علي بن عبد اللّٰه بن جعفر بن أبي طالب الهاشمي روي عن أبيه، رویٰ عنه سعد بن زياد أبو عاصم مولى بني هاشم وابن عيينة ويعقوب بن عبد الرحمن الإسكندراني۔

حافظ جمال الدین المزی فرماتے ہیں کأنه هو یعنی راوی حدیث غالباً وہی راوی ہے جس کا تذکرہ ابن ابی حاتم نے کیا ہے، ابن حبان نے اس کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے حافظ شمس الدین الذہبی نے میزان الاعتدال میں دونوں احتمال ذکر کئے ہیں فرماتے ہیں:

إبراهيم بن محمد عن بعض التابعين وهو معوية بن عبد الله بن جعفر عن أبيه في ليلة النصف، وعنه ابن عيينة وأبو بكر بن أبي سبر ة فإن كان إبراهيم بن محمد بن علي بن عبداللّٰه بن جعفر بن أبي طالب فقال فيه ابن أبي حاتم : روي عن أبيه وعنه سعد بن زيادوابن عيينة ويعقوب بن عبد الرحمن ولعله ابن أبى يحييٰ وإلا فليس بالمشهور انتهى.

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں **أظنه ابن أبى يحييٰ وهو من أقران ابن أبي سبرة انتهى.**

احقر کا گمان بھی یہی ہے کہ یہ راوی ابراہیم بن محمد بن ابی یحییٰ الاسلمی ہے، اگر دوسرا ہے جس کا اوپر ذکر ہو چکا تو اس کو ابن حبان نے کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور اگر ابن ابی یحییٰ ہے تو یہ راوی جمہور علماء کے نزدیک مجروح ہے **متروک أو متهم بالكذب** ہے، صرف امام شافعی، حمدان بن محمد الاصبہانی، ابوسعید احمد بن محمد بن سعید الشہیر بابن عقدہ اور ابواحمد عبداللہ بن عدی نے اس کی تقویت کی ہے۔

امام شافعی فرماتے ہیں: **لأن يخر إبراهيم من بعد أحب إليه من أن يكذب وكان ثقة في الحديث.**

ابواحمد بن عدی فرماتے ہیں: **سألت أحمد بن محمد بن سعيد يعني ابن عقدة فقلت له: تعلم أحداً أحسن القول في إبراهيم غير الشافعي فقال نعم، حدثنا أحمد بن يحييٰ الأودى سمعت حمدان بن محمد الأصبهانى، قلت : أتدين بحديث إبراهيم ابن أبي يحييٰ؟ قال نعم قال لى أحمد بن محمد بن سعيد : نظرت في حديث إبراهيم كثيراً وليس بمنكر الحديث.**

ابن عدی کہتے ہیں: **وهذا الذي قاله كما قال وقدنظرت أنا أيضاً في حديثه الكثير فلم أجد فيه منكرا إلا عن شيوخ يحتملون وإنما يروى المنكر من قبل الراوي عنه أو من قبل**

شیخه وهو في جملة من يكتب حديثه.

لیکن ابن عدی نے محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی جابر البیاضی کے ترجمہ میں ان کو ضعیف کہا ہے اور محققین علماء نے اس کو مجروح قرار دیا ہے؛ یحییٰ القطان، علی بن المدینی، یحییٰ بن معین کہتے ہیں کذاب، بشر بن المفضل کہتے ہیں: سألت فقهاء أهل المدينة فكلهم يقولون كذاب، امام بخاری فرماتے ہیں: تركه ابن المبارك والناس، امام نسائی، دارقطنی، یعقوب بن سفیان الفسوی کہتے ہیں متروک الحدیث، یحییٰ القطان کہتے ہیں: سألت مالكا عنه أكان ثقة؟ قال لا ولاثقة في دينه، یحییٰ بن معین اور نسائی کہتے ہیں ليس بثقة بلکہ حافظ ابن عبدالبر نے کتاب التمہید میں لکھا ہے: اجمعوا على تجريح ابن أبي يحيىٰ إلا الشافعي اھ۔

حافظ ابن حجر تہذیب التہذیب میں فرماتے ہیں ''متروک'' اور ان کے تلمیذ ابوبکر بن عبداللہ بن محمد بن ابی سبرۃ القرشی اپنی کنیت کے ساتھ مشہور ہیں۔

امام احمد (۱/۱۷۸) امام بخاری (ص:۹) ابوبشر الدولابی (ص:۱۲۱) خلیفۃ بن خیاط (ص:۴۳۷) ابن حبان اور ابوبکر الخطیب (۱۴/۳۶۷) نے ان کا کوئی نام نہیں بتایا، ابو احمد الحاکم اور ابومحمد بن ابی حاتم (۳/۳۰۶، ق۲) ابوسعد السمعانی (۷/۵۹) میں کہتے ہیں کہ ان کا نام محمد ہے، خطیب بغدادی کہتے ہیں کہ محمد ان کے بھائی کا نام ہے، حافظ ذہبی نے میزان الاعتدال میں ان کا نام عبداللہ لکھا ہے، یہی حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں بعض علماء سے نقل کیا ہے، اپنے زمانہ کے مشہور علماء اور اہل فتویٰ میں شمار ہوتے تھے:

قال مصعب الزبيرى كان من علماء قريش ولاه المنصور القضاء كذا نقله الخطيب (۳٦٨/١۴).

یعقوب بن سفیان الفسوی نے اپنی تاریخ (۱/٦٨٥) میں امام مالک سے نقل کیا ہے: قال : لما لقيت ابا جعفر قال لي : يا مالک من يفتي بالمدينة من المشيخة قال قلت : يا أمير المومنين ابن أبي ذئب وابن أبي سلمة وابن أبي سبرة.

خطیب نے حارث بن محمد بن سعد سے نقل کیا ہے: كان كثير العلم والسماع والرواية ولي قضاء مكة لزياد بن عبد الله وكان يفتي بالمدينة.

امام ابوداؤد فرماتے ہیں: كان مفتي أهل المدينة.

لیکن اس علم وفضل اور تفقہ کے باوجود نقل احادیث میں ان کا کوئی مقام نہیں ہے۔ تمام اہل فن ان کی

تضعیف اوران کے غیر معتبر ہونے پر یک زبان ہیں۔

امام الجرح والتعدیل یحیٰی بن معین سے مختلف الفاظ ان کی تضعیف کے متعلق نقل کئے جاتے ہیں: قال في رواية عبد الله بن شعيب : ضعيف الحديث وقال في رواية العباس الدوري ومعوية بن صالح : ليس حديثه بشيء. وقال في رواية ابن أبي مريم : ليس بشيء، وقال على بن المديني : كان ضعيفاً في الحديث. وقال مرة كان منكر الحديث وهو عندي نحوابن أبي يحيىٰ وقال الجوزجانى يضعف حديثه.

وقال البخاري في الكنى (ص ٩) والضعفاء الصغير (ص ١٢٤): ضعيف. وقال في التاريخ الصغير (١٨٤/٢) : منكر الحديث وقال النسائي في الضعفاء والمتروكين (ص ١١٥)، وعبد الحق في أحكامه متروك الحديث، وقال أبوإسحق الحربي غيره أوثق منه، وقال أبوأحمد الحاكم ليس بالقوي عندهم، وقال البزار لين الحديث، وقال أبوبكر المروزي عن أحمد بن حنبل ليس هو بشيء.

وقال عبد الله بن أحمد في العلل (ص ١٧٨) سمعت أبي : أبوبكر بن أبى سبرة يضع الحديث ثم قال قال حجاج قال لي أبو بكر السير في : عندي سبعون ألف حديث في الحلال والحرام قال أبي: وليس حديثه بشيء، كان يكذب ويضع الحديث.

وقال ابن أبي حاتم حدثنا صالح بن أحمد بن حنبل قال : ابن أبي سبرة يضع الحديث، وقال ابن عدي : عامة ما يرويه غير محفوظ وهو في جملة من يضع الحديث. قال أبوحاتم بن حبان البستي ١٤٧/٢٠ : كان ممن يروي الموضوعات عن الأثبات لايحل كتابة حديثه ولا الإحتجاج به بحال وكذا قال السمعاني في أنسابه تبعاً لابن حبان من غير تصريح بإسمه كما هو عادته في الأنساب ينقل كثيراً كلام ابن حبان ولا ينسب اليه.

وقال الحاكم أبو عبدالله : يروي الموضوعات عن الأثبات، وقال الذهبي فى المغنى كذبه ابن حنبل وقال في كنى المغني تركوه وقال الحافظ ابن حجر في التقريب رموه بالوضع وقال مصعب الزبيري كان عالماً اهـ.

موصوف کے متعلق محدثین ناقدین کے زبان وقلم سے بارہ الفاظ نکلے ہیں (۱) لین الحدیث قالہ البزار (۲) لیس بالقوی عندھم قالہ ابواحمد الحاکم (۳) یضعف حدیثہ قالہ الجوزجانی (۴) غیرہ اوثق

منه قالہ الحربی (۵) ضعيف الحديث قالہ ابن المدینی وابن معین والبخاری۔

(٦) ليس بشيء قالہ ابن معین ليس هو بشيء، ليس حديثه بشيء قالہما احمد یہ تینوں کلمات متقارب بلکہ اول دونوں تو ایک ہی ہیں فرق یہ ہے کہ ایک میں ضمیر مظہر کا ذکر ہے اور دوسرے میں نہیں۔ اور تیسرا پہلے دونوں ہی کے معنی میں، اس لیے کہ کسی کی حدیث کا بے اعتبار ہونا خود اس کے بے اعتبار ہونے کی دلیل ہے اس لیے تینوں کلمات ایک ہی درجہ میں رکھے گئے۔

(۷) منكر الحديث قالہ علی بن المدینی والبخاری (۸) متروك الحديث قالہ النسائی وعبد الحق (۹) لاتحل كتابة حديثه (۱۰) لا الاحتجاج به قالہما ابن حبان (۱۱) كان يكذب قالہ الامام احمد (۱۲) يضع الحديث قالہ احمد ونحوہ قول ابن عدی هو في جملة من يضع الحديث وقول ابن حبان والحاكم يروى الموضوعات عن الاثبات۔

راوی مذکور کی روایت کا مقام تو اس کے متعلق ناقدین کے الفاظ مذکورہ سے خود متعین ہو جاتا ہے۔

جرح وتعدیل کے الفاظ ومراتب

لیکن مزید وضاحت کے لیے یہ سمجھنا چاہیے کہ حضرات محدثین نے جرح وتعدیل کے الفاظ کی شدت و خفت کے پیش نظر ان کے مختلف درجات ومراتب متعین کیے ہیں۔ یہاں جرح کے درجات ذکر کیے جاتے ہیں۔

حافظ ابن ابی حاتم (۱/۳۷ ق۱) اور ان کے اتباع میں حافظ ابن صلاح ص:۱۵۹، اور امام نووی ص:۳۴۵ نے چار، حافظ ذہبی نے مقدمہ میزان الاعتدال ۱/۴، اور حافظ عراقی نے الفیہ اور اس کی شرح التبصرہ والتذکرہ ۱/۱۱، اور مقدمہ ابن الصلاح کی شرح التقیید والایضاح ص:۱۶۳ میں پانچ اور حافظ سخاوی نے الفیہ عراقی کی شرح فتح المغیث ۱/۳۴۳، اور شیخ الاسلام زکریا الانصاری نے فتح الباقی ۲/۱۰ میں چھ مراتب ذکر کیے ہیں۔ سخاوی نے ص:۳۴۷، حافظ ذہبی کی بعض دیگر تالیفات سے بھی چھ ہی مراتب نقل کیے ہیں۔

حافظ ابن حجر نے ایک درجہ کا اضافہ کیا ہے۔ جو مذکورہ بالا حضرات نے ذکر نہیں کیا ہے اس کو لے لیا جائے تو سات مراتب ہو جاتے ہیں جیسا کہ آگے آرہا ہے۔

پھر ابن ابی حاتم ابن صلاح اور نووی نے ترتیب عروجی رکھی ہے۔ اور ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف چلے ہیں۔ حافظ عراقی نے التقیید میں تو اسی پر عمل کیا ہے لیکن الفیہ اور اس کی شرح میں ترتیب نزولی رکھی ہے اور اعلیٰ سے ادنیٰ کی طرف چلے ہیں۔ حافظ ذہبی نے میزان الاعتدال میں اسی پر عمل کیا ہے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ

ترتیب عروجی کے مطابق ان مراتب کو مختصر طور پر یہاں ذکر کردیا جائے تاکہ بصیرت میں اضافہ ہو۔

مرتبہ اولیٰ

مرتبہ اولی تعدیل کے قریب تر جرح کے سب سے نرم الفاظ ہیں، جیسے لین الحدیث قال ابن أبي حاتم (ص ۳۷) إذا أجابوا فی الرجل بلین فهوممن یکتب حدیثه وینظر فیه اعتباراً، وقال حمزة السهمي لأبي الحسن الدارقطني: إذا قلت فلان لین، أی شيء ترید به؟ قال لایکون ساقطاً متروک الحدیث ولکن یکون مجروحا بشيء لا یسقط عن العدالة.

حافظ عراقی نے اس مرتبہ میں (التبصرہ والتذکرہ ۲/۱۲) میں متعدد الفاظ ذکر کئے ہیں جیسے فلان ضُعِّف؛ في حدیثه ضعف؛ فیه مقال، لیس بعمدة، لیس بحجة، لیس بالمتین وغیرہ.

حافظ ذہبی نے اپنی بعض تالیفات میں اور سخاوی نے شرح الالفیہ میں (ص:۳۴۶) اسی میں غیرہ أوثق منه کولیا ہے، حافظ ذہبی نے یضعف، فیه ضعف، لا یحتج به کوبھی اس میں ذکر کیا ہے۔

اور ذہبی نے میزان میں اور عراقی نے الفیہ اور شرح الفیہ میں ''لیس بالقوی'' بھی اسی درجہ میں شمار کیا ہے لیکن دوسرے حضرات نے دوسرے مرتبہ میں شمار کیا ہے۔

مرتبہ ثانیہ

مرتبہ ثانیہ پہلے سے شدید ہے جیسے ''لیس بالقوی'' قال ابن أبي حاتم وتبعه ابن الصلاح (ص: ۱٦٠) والنووي إذا قالوا لیس بالقوي فهو بمنزلة الأولى في کتبة حدیثه إلا أنه دونه.

قال السیوطي في التدریب (ص ۳٤٦) فهي أشد في الضعف وقال یکتب حدیثه أي للإعتبار قال الدار قطني في سعید بن یحییٰ بن أبي سفیان الحمیري الذي أخرج له البخاري حدیثاً واحداً في التفسیر وکذا روي له الترمذي حدیثاً واحداً: کان متوسط الحال ولیس بالقوي.

مرتبہ ثالثہ

مرتبہ ثالثہ ثانیہ سے اشد ہے جیسے مضطرب الحدیث، واہٍ، ضعّفوه،

ابن ابی حاتم اور ان کے متبعین نے اسی مرتبہ میں ضعیف الحدیث کو ذکر کیا ہے: قال ابن أبي حاتم إذا قالوا ضعیف الحدیث فهو دون الثاني لایطرح حدیثه بل یعتبر به۔

حافظ عراقی نے اسی مرتبہ میں فلان منکر الحدیث أو لایُحتج به کو بھی ذکر کیا ہے۔

الفیہ کے شارحین علامہ سخاوی، شیخ الاسلام زکریا الانصاری اور شارح تقریب علامہ سیوطی (ص ۳۴۶) نے ان کی موافقت کی ہے لیکن حافظ ابن حجر کی رائے ہے کہ منکر الحدیث ضعیف سے اشد ہے یہی بندہ کا بھی خیال ہے۔

مرتبہ رابعہ

مرتبہ رابعہ ثالثہ سے اشد ہے جیسے ضعیف جداً، واهٍ بمرة، رد حدیثه، ردّوا حدیثه، مطرحٌ، مطرح الحدیث.

حافظ عراقی اور شراح الفیہ اور علامہ سیوطی نے اسی میں ''لیس بشیء'' کو ذکر کیا ہے حافظ سخاوی (۳٤٥/۱) کہتے ہیں: وهو المعتمد.

سخاوی نے اسی درجہ میں لایکتب حدیثه، ولایحل کتبة حدیثه، ولاتحل الروایة عنه کو ذکر کیا ہے۔

مرتبہ خامسہ

مرتبہ خامسہ درجات سابقہ سے اشد ہے جیسے متهم بالکذب، ذاهب الحدیث، هالک، لیس بثقة وغیرہ۔
عراقی اور ان کے متبعین نے اسی درجہ میں متروک الحدیث کو بھی شمار کیا ہے۔

أخرج ابن أبي حاتم (۳۱/۱) والرامهرمزي في المحدث الفاصل (ص. ٤١٠) والحاکم في علوم الحدیث (ص ۷۷) والخطیب في الکفایة (ص ۱۹۳) عن عبد الرحمن بن مهدي قال قیل لشعبة متی یترک حدیث الرجل قال إذا حدث عن المعروفین مالا یعرفه المعروفون، وإذا أکثر الغلط وإذا أتهم بالکذب وإذا روی حدیثاً غلطاً مجتمعا علیه فلم یتهم نفسه فیترکه طرح حدیثه وماکان غیر ذٰلک فارووا عنه .

وقال یعقوب بن سفیان في تاریخه (۱۹۱/۲) ومن طریقه أخرجه الخطیب في الکفایة (ص۱٦٦) وابن الصلاح في علوم الحدیث (ص ۱٦٠) سمعت أحمد بن صالح وذکر مسلمة بن علی قال لایترک حدیث رجل حتی یجتمع الجمیع علی ترک حدیثه قد یقال فلان ضعیف قال فاما أن نقول فلان متروک فلا إلا أن یجتمع الجمیع علی ترک حدیثه .

وقال الرامهرمزي (ص ٤٠٦) حدثنا الساجي ثنا أبو موسى قال سمعت عبد الرحمن بن مهدي يقول: المحدثون ثلثة – رجل حافظ متقن فهذا لا يختلف فيه، وآخر يُوهم والغالب على حديثه الصحة فهذا لايترک حديثه، والآخر يوهِم والغالب على حديثه الوهم فهذا متروک الحديث وقال ابن حبان من غلب خطأه على صوابه استحق الترک (تهذيب ٣٩٨/٦)

مرتبہ سادسہ

مرتبہ سادسہ خامسہ سے اشد ہے جیسے كذاب، وضاع، دجال، يضع الحديث يكذب، وضع حديثاً۔

مرتبہ سابعہ

مرتبہ سابعہ سب سے اشد ہے جیسے أكذب الناس، إليه المنتهى في الوضع، ركن من أركان الكذب قال الحافظ ابن حجر في نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر (ص ١٥٤) للجرح مراتب أسوأها الوصف بمادل على المبالغة فيه وأصرح ذلک التعبير بأفعل كأكذب الناس، وكذا قولهم إليه المنتهى في الوضع أو هو ركن الكذب ونحو ذلک انتهى۔

یہ آخری درجہ حافظ ابن حجر نے اضافہ کیا ہے اوران کے تلامذہ علامہ سخاوی، شیخ الاسلام زکریا الانصاری نے ان کا اتباع کیا ہے پھران حضرات نے پہلے اور دوسرے مرتبہ کے الفاظ کو ایک ہی درجہ میں رکھا ہے اس لئے ان کے یہاں چھ مراتب ہوگئے، اسی لئے سخاوی، زین زکریا نے چھ ہی مراتب لکھے ہیں اور ابن ابی حاتم نے الگ الگ شمار کیا ہے یہاں انہیں کا اتباع کیا گیا ہے اس لئے سات مراتب ہوگئے۔

احکام مراتب مذکورہ

مراتب ثلثہ اولی (جو عراقی وغیرہ کے نزدیک ہیں) کی روایات متابعات وشواہد میں معتبر ہوں گی كما صرح به ابن أبي حاتم وابن الصلاح والنووي والعراقي والسخاوي والزين زكرياوالسيوطي وغيرهم.

(**فائده**) قال ابن حجر في شرح النخبة (ص ٦٦): اعلم أن تتبع الطرق من الجوامع

والمسانيد والأجزاء لذلك الحديث الذي يظن أنه فرد ليعلم هل له متابع أم لا هو الإعتبار، وقول ابن الصلاح: معرفة الإعتبار والمتابعات والشواهد قديوهم أن الإعتبار قسيم لهما وليس كذلك بل هو هيئة التوصل إليهما انتهى .

باقی مراتب اربعہ اخیرہ کی روایات کا کسی درجہ میں اعتبار نہیں ہے نہ استدلال ہی کیا جاسکتا ہے اور نہ تائید وتقویت ہی حاصل کی جاسکتی ہے۔حافظ عراقی مرتبہ رابعہ خامسہ سادسہ کے متعلق لکھتے ہیں (۱۱/۲) كل من قيل فيه ذلك من هذه المراتب الثلث لا يحتج بحديثه ولا يستشهد به ولا يعتبر به اھ۔یہی حکم مرتبہ سابعہ کا بھی ہوگا اس لئے کہ وہ سب سے اشد ہے لہٰذا چاروں مرتبوں کا ایک ہی حکم ہوگا وقد صرح بہ العلامۃ السخاوی (۳۴۶/۱) وشیخ الاسلام زکریا الانصاری (۱۲/۳)۔

ناقدین رجال کے مختلف اقسام

اسی طرح ناقدین رجال بھی مختلف اقسام کے ہیں بعض متشدد اور بعض نرم اور بعض معتدل ہیں،علی بن المدینی یحییٰ بن معین ،نسائی، ابن حبان متشددین میں شمار کئے جاتے ہیں اور جوزجانی اہل کوفہ کے بارے میں متشدد ہیں۔

یحییٰ بن معین اور علی بن المدینی کے تعنت وتشدد کی حافظ ابن حجر نے مقدمۃ فتح الباری میں تصریح کی ہے اور نسائی،ابن حبان کے تشدد کو حافظ ذہبی اور حافظ ابن حجر نے ذکر کیا ہے، ابراہیم جوزجانی کا تشدد اہل کوفہ کے بارے میں مشہور ہے۔حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں کئی جگہ اس پر تنبیہ کی ہے،ایک جگہ تو صاف لکھ دیا:أما الجوزجانی فلا عبرة بحطه على الكوفيين انتهى .

ترمذی وحاکم متساہل شمار کئے جاتے ہیں اور امام احمد وغیرہ معتدل۔

قال السخاوي (۳۲۵/۳) قد قسم الذهبي من تكلم في الرجال أقساماً فقسم تكلموا في سائر الرواة كابن معين وأبي حاتم، وقسم تكلموا في كثير من الرواة كمالك وشعبة، وقسم تكلموا في الرجل بعد الرجل كابن عيينة والشافعي.

قال والكل على ثلثة أقسام أيضاً، قسم منهم متعنت في التجريح متثبت في التعديل يغمز الراوي بالغلطتين والثلث فهذا إذا وثق شخصاً فعض على قوله بنواجذك وتمسك بتوثيقه؛ وإذا ضعف رجلا فانظر هل وافقه غيره على تضعيفه، فإن وافقه ولم يوثق ذلك الرجل أحد من

الحذاق فهو ضعيف وإن وثقه أحد فهذا هو الذي قالو الا يقبل فيه الجرح إلا مفسراً يعنی لا يكفي فيه قول ابن معين مثلا هو ضعيف ولم يبين سبب ضعفه ثم يجيئ البخاری وغيره يوثقه ومثل هذا يختلف في تصحيح حديثه وتضعيفه، وقسم منهم متسامح كالترمذی والحاكم، وقسم معتدل كاحمد والدار قطني وابن عدي انتهى.

اب یہ امر غور طلب ہے کہ اس حدیث کے راوی ابن ابی سبرۃ کے اندر ساتویں مرتبہ کے علاوہ باقی سارے مراتب جرح پائے جاتے ہیں اور یہ بھی نہیں کہا جاسکتا ہے کہ اس راوی پر متشددین نے کلام کیا ہے اس لئے کہ تینوں قسم کے ناقدین نے کلام کیا ہے اور کذب، وضع کا الزام متشدد و متساہل و معتدل سبھی قسم کے لوگوں نے لگایا ہے نیز متشددین کا کلام وہاں محل غور ہوتا ہے جہاں کوئی دوسرا ناقد فن مخالفت کرے اور اگر موافقت کرے پھر تو نقد اور قوی ہو جاتا ہے اور جس راوی پر کذب و وضع کا الزام لگایا گیا ہو اس کی روایت نا قابل اعتبار ہوگی اور عمل کے لائق نہیں ہوگی کیونکہ باب عمل میں کسی حدیث کے مقبول ہونے کی چھ شرائط ہیں:

إتصال السند، العدالة، الضبط، نفي الشذوذ، نفي العلة القادحة، العاضد عند الإحتياج اليه كما في شرح الألفية للعلامة السخاوي (۹۳/۱) والزين زكريا الانصاري (۱۱۲/۱).

اس روایت میں عدالت بھی مفقود ہے اور کوئی عاضد یعنی مقوی و مؤید تابع یا شاہد بھی نہیں ہے اس لئے کہ احیاء لیلۃ النصف من شعبان کے متعلق اگر چہ بعض روایتیں ملتی ہیں جیسا کہ آگے آرہا ہے لیکن صوم نصف شعبان کی اس کے علاوہ اور کوئی روایت نہیں ہے، ایک روایت آگے آرہی ہے جس میں صوم کا ذکر ہے لیکن وہ موضوع ہے ۔علت قادحہ بھی موجود ہے کہ اس کا راوی بالاتفاق مجروح ہے اور ائمہ فن نے اس پر شدید جرح کی ہے کذب و وضع حدیث کا الزام لگایا ہے اور جس حدیث کا راوی کاذب ہو، متہم بالوضع ہو وہ موضوع کہلاتی ہے حافظ ابن حجر طعن فی الراوی کے اسباب عشرہ لکھتے ہوئے شرح النخبۃ (ص:۸۰) میں لکھتے ہیں:

فالطعن بكذب الراوي في الحديث النبوي هو الموضوع والحكم عليه بالوضع إنما هو بطريق الظن الغالب لا با لقطع إذ قد يصدق الكذوب لكن لأهل العلم بالحديث ملكة قوية يميزون بها ذلک وإنما يقوم بذلک منهم من يكون اطلاعه تاما وذهنه ثاقباً قوياً ومعرفته بالقرائن الدالة على ذلک متمكنة اهـ۔

اب نتیجہ کے طور پر یہ بات نکلتی ہے کہ یہ روایت اگرچہ قطعی طور پر موضوع نہ کہی جاسکے لیکن بطریق ظن غالب اس کو موضوع کہا جاسکتا ہے اور موضوع روایت سے بالاجماع کوئی حکم شرعی ثابت نہیں ہوتا ہے۔

اور اگر اس کو ضعیف ہی قرار دیا جائے جیسا کہ منذری، عراقی، بوصیری کی رائے ہے تو بھی یہ حدیث نا قابل عمل ہے اس لئے کہ حدیث ضعیف اگرچہ باب فضائل میں جمہور علماء نے معتبر مانی ہے لیکن اس کی شرط یہ ہے کہ اس کا ضعف شدید نہ ہو مثلاً اس کا راوی کذاب یا متهم بالكذب، فاحش الغلط نہ ہو اس کے علاوہ اور بھی بعض شرائط ہیں جو آگے آرہے ہیں اور یہ حدیث شدید الضعف ہے۔

پندرہویں شعبان سے متعلق ایک اور موضوع روایت

ایک اور روایت حضرت علی سے مروی ہے لیکن وہ بھی غیر معتبر ہے:

قال ابن الجوزي في كتاب الموضوعات (۱۲۹/۲) انبأنا إبراهيم بن محمد الأزجي قال أنبانا الحسين بن إبراهيم أنبانا أبوالحسين على بن الحسن بن محمد الكرجي حدثنا أبو عبدالله الحسين بن على بن محمد الخطيب أنبانا الحاكم أبو القاسم عبدالله بن أحمد الحسكاني حدثني أبو القاسم عبد الخالق بن على المؤذن حدثنا أبو جعفرمحمد بن بسطام القوسي حدثنا أبو جعفر أحمد بن محمد بن جابر حدثنا أحمد بن عبد الكريم حدثنا خالد الحمصي عن عثمان بن سعيد بن كثير عن محمد بن المهاجرعن الحكم بن عتيبة عن إبراهيم قال:

قال على بن أبي طالب رضي الله عنه رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة النصف من شعبان قام فصلى أربع عشرة ركعة، ثم جلس بعد الفراغ فقرأ بأم القرآن أربع عشرة مرة، وقل هو الله أحد أربع عشرة مرة، وقل أعوذ برب الفلق أربع عشرة مرة وقل أعوذ برب النا س أربع عشرة مرة، وآية الكرسي مرة ولقد جاء كم رسول الآية.

فلما فرغ من صلوته سألت عما رأيت من صنيعه، فقال: ”من صنع مثل الذى رأيت كان كعشر ين حجة مبرورة، وكصيام عشرين سنة مقبولة فإن أصبح فى ذلك اليوم صائماً كان كصيام سنتين سنة ماضية وسنة مستقبلة“.

قال ابن الجوزي (۱۳۰/۲): هذا موضوع أيضاً، وإسناده مظلم وكأنّ واضعه يكتب من الأسماء ما وقع له ويذكر قوماً مايعرفون وفي الإسناد محمد بن المهاجر، قال ابن حنبل يضع

الحديث انتهى.

قال السيوطي في اللآلي (٢/ ٦٠) أخرجه البيهقي في الشعب أنبانا عبد الخالق به وقال يشبه أن يكون هذا الحديث موضوعاً وهو منكر وفي رواته قبل عثمان بن سعيد مجهولون انتهى.

قلت والحسين بن إبراهيم شيخ شيخ ابن الجوزي هو الجوزقاني أورد هذا الحديث فی كتاب الأباطيل فهؤلاء ثلثة من الأئمة اتفقوا على كون هذا الحديث موضوعاً وقد تبعهم السيوطي في اللآلي وغيره من كتبه وابن عراق في تنزيه الشريعة (٢/ ٩٤) والزبيدي في إتحاف السادة (٣/ ٤٢٦)۔

ماہ شعبان کے روزے سے متعلق روایتیں

پندرھویں تاریخ سے قطع نظر مطلقاً شعبان کے روزے کے متعلق متعدد احادیث وارد ہوئی ہیں:

فأخرج البخاري (ص ٣٦٤) ومسلم (٢/ ٣٦٥) وأبوداؤد (بذل٣/ ٣٨٣) والنسائی (١/ ٣٢١ وأحمد ٦/ ١٠٧و١٥٣ و٢٤٢) عن عائشة قالت: مارأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم استكمل صيام شهر إلا رمضان ومارأيتهٔ اكثر صياماً منه في شعبان.

وأخرج البخاري (ص: ٢٦٤) ومسلم وأحمد (٦/ ٨٤ و١٢٨ و١٨٩) عنها قالت: لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم شهراً أكثر من شعبان فإنه كان يصوم شعبان كله.

وأخرج أبوداؤد (٣/ ٣٨٢) والنسائي (١/ ٣٢١ وأحمد ٦/ ١٨٨) عن عائشة قالت: كان أحب الشهور إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يصومه شعبان ثم يصله برمضان وإسناده حسن.

وأخرج النسائى (١/ ٣٢٢) عن عائشة قالت: لم يكن رسول الله ﷺ صام لشهر أكثر منه في شعبان كان يصومه أو عامته.

وأخرج أيضاعن عائشة قالت: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصوم شعبان كله.

وأخرج ابن ماجة (ص: ١٢٠) عن ربيعة بن الغاز أنه سأل عائشة عن صيام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت: كان يصوم شعبان كله حتى يصله برمضان.

وأخرج الترمذي (١/ ٩٢) والنسائی (١/ ٣٢١) وأحمد (٦/ ٣٠٠) عن أم سلمة قالت:

مارأیت النبي صلی اللہ علیہ وسلم یصوم شھرین متتابعین إلا شعبان ورمضان قال الترمذي هذاحدیث حسن.

وأخرج ابو یعلیٰ عن عائشة أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یصوم شعبان کله قلت یا رسول اللہ أحب الشهور إلیک أن تصومه شعبان قال : إن اللّٰہ یکتب فیه کل نفس میتة تلک السنة فأحب أن یاتیني أجلي وأنا صائم.

قال المنذري (۲/۱۱۷) : وهو غریب وإسناده حسن وقال الهیثمي (۳/۱۹۲) : فیه مسلم بن خالد الزنجي وفیه کلام وقد وثق.

وأخرج ابن أبي شیبة (۳/۱۰۳) وأحمد (۵/۲۰۱) والنسائی (۱/۳۲۲) وکذا ابن زنجویه و أبو یعلی وابن أبي عاصم والباوردي کما في منتخب الکنز ۳/۳۶۲ و الکنز ۸/۴۱۰.

عن أسامة بن زید قال: قلت: یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم أرک تصوم شهراً من الشهورما تصوم من شعبان؟ قال : ذلک شهر یغفل الناس عنه بین رجب ورمضان وهو شهرترفع فیه الأعمال إلی رب العلمین فأحب أن یرفع عملی وأناصائم".

وأخرج أحمد (۳/۲۳۰) عن أنس قال: کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصوم فلایفطرحتی نقول ما في نفس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أن یفطر العام ثم یفطرفلا یصوم حتی نقول مافي نفسه أن یصوم العام وکان أحب الصوم إلیه في شعبان.

اوربھی اس کے علاوہ دوسری روایات وارد ہوئی ہیں لیلة النصف من شعبان کی فضیلت اوراحیاء اوربعض مخصوص صلوات کا بیان اخیر میں آرہا ہے۔

فضائل اعمال میں ضعیف روایتوں کا حکم

سوال کا جزء ثانی یہ ہے کہ ضعیف اورموضوع روایتوں کا اعمال میں کیا حکم ہے اس کا جواب یہ ہے کہ: ساری احادیث کا دارومدارسند پر ہے بلاسند کسی حدیث کا اعتبار نہیں۔

قال ابن سیرین: إن هذا العلم دین فانظروا عمن تأخذون دینکم – رواه مسلم في المقدمة والخطیب في الکفایة (۵/۱۶۱) وقال في روایة: إنما هذه الأحادیث دین فانظروا عمن تاخذونها رواه ابن أبي حاتم في الجرح والتعدیل (ص.۱۵)

وقال عبد الله بن المبارک: الإسناد من الدين ولولا الإسناد لقال من شاء ماشاء – رواه مسلم في المقدمة وابن أبي حاتم (ص. ١٦) وابن حبان في مقدمة الضعفاء (٢٦/١) والحاكم في علوم الحديث (ص.٨)

وعن ابن المبارک: طلب الإسناد المتصل من الدين – رواه الخطيب في الكفاية (ص ٥٢٤) وعن ابن المبارک أيضاً: مثل الذي يطلب أمر دينه بلا إسناد كمثل الذي يرتقى السطح بلا سلم رواه الخطيب في الكفاية (ص٥٢٥) وشرف أصحاب الحديث (ص٤٢)

وقال عبد الصمد بن حسان سمعت سفيان الثوري يقول: الإسناد سلاح المومن فإذا لم يكن معه سلاح فبأى شيء يقاتل. رواه ابن حبان في مقدمة الضعفاء (٢٧/١) والخطيب في شرف أصحاب الحديث (ص.٤٢).

وقال علي بن المديني قال أبو سعيد الحداد: الإسناد مثل الدرج ومثل المراقي فإذا زلت رجلک عن المرقاة سقطت، والرأى مثل المرج. رواه الخطيب في الكفاية (ص٥٢٦) وشرف أصحاب الحديث (٤٢) ورواه ابن حبان في مقدمة الضعفاء (ص.٢٦) عن قتيبة بن سعيد قال سمعت أبا سعيد الحداد الحديث درج والرأى مرج فإذا كنت في المرج فاذهب كيف شئت وإذا كنت في درج فانظر أن لا تزلق فيندق عنقک.

وقال يعقوب بن محمد بن عيسى كان ابن شهاب إذا حدث أتى بالإسناد ويقول: لا يصلح أن يرقي السطح إلا بدرجة. رواه ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (١٦/١).

وقال هلال بن العلاء سمعت أبي يقول حمل أصحاب الحديث على ابن عيينة يوما فصعد فوق غرفة فقال له أخوه: تريد أن يتفرقوا عنک؟ حدثهم بلا إسناد فقال: انظروا إلى هذا يأمرني أن أصعد فوق البيت بغيردرجة. قال صالح بن أحمد الحافظ يعني أن الحديث بلا إسناد ليس بشيء وأن الإسناد درج المتون به يوصل إليها رواه الخطيب في الكفاية (ص٥٢٥).

وعن مطر الوراق في قوله عزو جل أو أثارة من علم. قال إسناد الحديث رواه الرامهرمزى في المحدث الفاصل (ص: ٢١٠) والخطيب في شرف أصحاب الحديث (ص٣٩).

وقال الشافعي: مثل الذي يطلب الحديث بلا إسناد كمثل حاطب ليل كذا نقله

السخاوي في شرح الالفية (۵/۳)

اس کے علاوہ اور بھی بہت سے آثار ہیں جو مذکورہ بالا حضرات اور دوسروں نے خاص طور سے زرقانی نے شرح المواہب (۳۹۳/۵) میں نقل کئے ہیں جن سے اسناد کا حدیث کے معتبر ہونے کے لئے شرط ہونا معلوم ہوتا ہے۔

اور اسناد کے علوم نبویہ اسلامیہ کے تعلیم و تعلم میں محتاج الیہ ہونے پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث سے بھی روشنی پڑتی ہے:

قال النبي صلى الله عليه وسلم: أكرموا أصحابي فإنهم خياركم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يظهر الكذب حتى أن الرجل ليحلف ولا يستحلف ويشهد ولايستشهد الحديث.

رواه أحمد (۱۸/۱) والحميدي (۲۰/۱) والشافعي (ص ٤٢٤) وأبوداؤد الطيالسي (ص۷) والترمذي (۳۹/۲) والحاكم (۱۱٤/۱) عن عمر بن الخطاب وصححه الحاكم على شرط الشيخين وأقره الذهبي وهذا لفظ الحميدي والشافعي ولفظ أحمد والترمذي والحاكم: ثم يفشوا الكذب.

یہ حدیث دلالت کرتی ہے کہ علم سلف سے خلف لیں گے اور صدق وسچائی کے ساتھ نقل کریں گے لیکن یہ تبع تابعین تک رہے گا پھر دروغ گوئی اور غلط بیانی کی کثرت ہو جائے گی:

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يكون في آخرالزمان دجالون كذابون يأتونكم من الأحاديث بما لم تسمعوا أنتم ولا آباؤكم فإياكم وإياهم لايضلونكم ولا يفتنونكم". وقال صلى الله عليه وسلم: "سيكون في آخر أمتي أناس يحدثونكم بما لم تسمعوا أنتم ولا آباؤكم فإياكم وإياهم".

رواهما مسلم في المقدمة (ص ۹-۱۰) عن أبي هريرة، والأخير أخرجه الحاكم (ص۱۰۳) وقال ذكره مسلم في خطبة الكتاب و لم يخرجه في أبواب الكتاب وهوصحيح على شرطهما ولا أعلم له علّة.

ان دونوں حدیثوں سے معلوم ہوتا ہے کہ احادیث کے لینے کا طریقہ یہ ہے کہ خلف سلف سے نقل کریں ورنہ سماع من الآباء کے ذکر کا کیا فائدہ۔ ایک حدیث میں تو سماع مسلسل کی تصریح واقع ہوئی:

قال النبي ﷺ: "تسمعون ويسمع منكم ويسمع ممن يسمع منكم" رواه أحمد وأبو داود (٣٢٦/٤ بذل) وابن حبان (١٥١/١) والحاكم والخطيب في شرف أصحاب الحديث (ص٣٨) عن ابن عباس وصححه ابن حبان والحاكم وأقره الذهبى وقال العلائى حسن۔

معلوم ہوا کہ نقل احادیث کا ضابطہ یہ ہے کہ مابعد والے ماقبل والوں سے بالسماع نقل کریں اور متقدمین متاخرین سے بیان کریں:

وقال المناوي في فيض القدير (٢٤٥/٣): وقد امتثلت الصحابة أمره ولم يزل ينقل عنه أقواله وافعاله وتلقى ذلك عنهم التابعون ونقلوه إلى أتباعهم واستمر العمل على ذلك في كل عصر إلى الآن انتهى.

نقل بالاسناد کی دوصورتیں

پھر نقل بالاسناد کی دوصورتیں ہیں ایک یہ کہ کسی ایسی معتمد کتاب سے حدیث نقل کی جائے جس کے مصنف نے اپنی سند سے اس کی حدیثوں کو روایت کیا ہو جیسے صحاح ستہ ومسانید ومعاجم وغیرہ۔

دوسرے یہ کہ اپنی سند سے روایت کرے، بعض متاخرین علماء نے اس کو ضروری قرار دیا ہے مگر محققین نے اس کو رد کیا ہے اور صورت اولی کو کافی قرار دیا ہے حافظ سیوطی تدریب (۱۵۱/۱) میں لکھتے ہیں:

قال إلكيا الطبري في تعليقه: من وجد حديثا في كتاب صحيح جازله أن يرويه ويحتج به. وقال قوم من أصحاب الحديث: لا يجوزله أن يرويه لأنه لم يسمعه وهذا غلط وكذا حكاه إمام الحرمين في البرهان عن بعض المحدثين وقال هم عصبة لامبالاة بهم في حقائق الأصول يعني المقتصرين على السماع لا أئمة الحديث انتهى .

عقائد واحکام میں قوی السند حدیث ہونا ضروری ہے فضائل ومناقب میں ضعیف روایت بھی کافی ہے

اس میں تو کوئی شک نہیں کہ نقل حدیث کے لئے اس کا منقول بالسند ہونا ضروری ہے لیکن مضامین کے اعتبار سے اسانید میں تفصیل ہے بعض جگہ نہایت مضبوط سند مطلوب ہوتی ہے اور بعض جگہ کمزور سند پر بھی اکتفا کرلیا

جاتا ہے عقائد واحکام سے اگر تعلق ہے تو صحیح وقوی سند درکار ہے اور اگر فضائل ومناقب، ترغیب وترہیب، تفسیر وتاریخ سے تعلق ہے تو ضعیف روایت بھی چند شرائط کے پائے جانے کی صورت میں کافی ہو جائے گی۔

قال الإمام أحمد إذا روينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الحلال والحرام والسنن والأحكام تشددنا في الأسانيد وإذا روينا عن النبى صلى الله عليه وسلم في فضائل الأعمال ومالايضع حكما ولايرفعه تساهلنا في الأسانيد أخرجه الخطيب في الكفاية (ص: ١٧٧).

وقال عبد الرحمٰن بن مهدى: إذا روينا عن النبیﷺ في الحلال والحرام والأحكام شددنا في الأسانيد وانتقدنا الرجال، وإذا روينا في الفضائل والثواب والعقاب تساهلنا في الأسانيد وتسامحنا في الرجال أخرجه الحاكم في المستدرك (١/ ٤٩٠) والبيهقي في المدخل (١/٣٣) وزاد الحاكم بعد العقاب: والمباحات والدعوات.

وقال ابن أبي حاتم (١/ ٣٠) حدثنى أبي نا عبدة يعني ابن سليمان قال قيل لابن المبارك وروى رجل حديثافقيل هذا رجل ضعيف فقال يحتمل أن يروي عنه هذا القدر أو مثل هذه الأشياء قلت لعبدة مثل أي شيء كان؟ قال في أدب، في موعظة، في زهد أو نحو هذا.

وقال الحافظ ابن حجرفى تهذيب التهذيب فى ترجمة بكربن خنيس (١/ ٤٨١) قال ابن أبي مريم عن يحى ابن معين: صالح لابأس به إلا أنه يروي عن ضعفاء ويكتب من حديثه الرقاق.

قال ابن الصلاح في علوم الحديث له (ص: ٩٣): يجوزعند أهل الحديث وغيرهم التساهل في الأسانيد ورواية ماسوى الموضوع من أنواع الأحاديث الضعيفة من غير إهتمام ببيان ضعفها فيما سوى صفات الله تعالى وأحكام الشريعة من الحلال والحرام وغيرهما وذلك كالمواعظ والقصص وفضائل الأعمال وسائرفنون الترغيب والترهيب وسائر مالا تعلق له بالأحكام والعقائد وممن روينا عنه التنصيص على التساهل في نحو ذلك عبد الرحمن بن مهدى وأحمد بن حنبل رضى الله عنهما.

وقال النووي في التقريب: يجوز عند أهل الحديث وغيرهم التساهل في الأسانيد ورواية ماسوى الموضوع من الضعيف والعمل به من غيربيان ضعفه فى غيرصفات الله تعالى والأحكام كالحلال والحرام ومالا تعلق له به بالعقائد والاحكام انتهى.

وقال فی مقدمة شرح المهذب (۱/۵۹):

قال العلماء والحديث ثلاثة أقسام صحيح وحسن وضعيف قالوا وإنما يجوز الإحتجاج من الحديث في الأحكام بالحديث الصحيح أوالحسن فأما الضعيف فلايجوز الإحتجاج به في الأحكام والعقائد وتجوز روايته والعمل به في غير الأحكام كالقصص وفضائل الأعمال والترغيب والترهيب اهـ

وقال في الأذكار (ص ٥): قال العلماء من المحدثين والفقهاء وغيرهم يجوز و يستحب العمل فی الفضائل والترغيب والترهيب بالحديث الضعيف مالم يكن موضوعا، وأماالأحكام كالحلال والحرام والبيع والنكاح والطلاق وغيرذلک فلا يعمل فيها إلا بالحديث الصحيح أوالحسن إلا أن يكون في إحتياط في شيء من ذلک كما إذا ورد حديث ضعيف بكراهة بعض البيوع أو الأ نكحة فإن المستحب أن ينزه عنه ولكن لايجب انتهى.

وقال السيوطي في تحذير الخواص (ص ٧٤): قد أطبق علماء الحديث فجزموابأنه لاتحل رواية الموضوع فی أی معنی إلا مقرونا ببيان وضعه بخلاف الضعيف فإنه تجوز روايته في غير العقائد والأحكام.

وممن جزم بذلک شيخ الإسلام محی الدين النووی في كتابيه الإرشاد والتقريب، وقاضی القضاة بدرالدين بن جماعة في المنهل الروی، والطيبي في الخلاصة، والشيخ سراج الدين البلقينی في محاسن الإصطلاح وحافظ عصره زين الدين أبوالفضل عبد الرحيم العراقی فی الفيتہ وشرحها.

وقال السيو طي أيضاً في طلوع الثر يا (۲/۱۹۱) الحديث الضعيف يتسامح به في فضائل الأعمال وقال في الدرج المنيفة (ص٧) الحديث الضعيف يعمل به في الفضائل والمناقب وكذا قال فی التعظيم والمنة ص:١٠، وفي المقامة السندسية (ص٥)

وقال علی القاري في المرقات (۲/۲٦): الحديث الضعيف يعمل به في فضائل الأعمال.

وقال في موضع (۲/۱۱٤) أجمعوا علی جواز العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال .

وقال في موضع آخر (۱۷۲/۲) يعمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال باتفاق العلماء اھ۔

یہ جوان حضرات نے تفصیل ذکر فرمائی کہ عقائد واحکام میں صحیح وحسن ضروری ہے اوراس کے ماسوا میں ضعیف بھی معتبر ہے اسی طرح سفیان الثوری، سفیان بن عیینة، عبد اللہ بن المبارک، أبو زکریا العنبری، ابن أبي حاتم، أبوعبداللہ الحاکم، ابن عدي بیھقي، ابن عبدالبر، خطیب بغدادي نے تصریح کی ہے محقق ابن الھمام نے فتح القدیر (۲۴۶/۱) میں یہی لکھا ہے۔

حدیث ضعیف معتبر ہونے کے شرائط

لیکن ضعیف حدیث کے معتبر ہونے کے لئے علماء نے کچھ شرائط تحریر کئے ہیں ایک شرط تو وہی ہے جو سبھی نے لکھی ہے یعنی عقائد واحکام سے تعلق نہ ہو: قال البدر الزرکشی في نکته علی مختصر ابن الصلاح أما الضعيف فيجوز بشروط،

أحدها أن لايكون في الأحكام والعقائد ذكره النووى في الروضة والاذكار وغيرهمامن كتبه.

الثانی أن يكون له أصل شاهد لذلک ذكره الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في شرح الإلمام.

الثالث أن لايعتقد ثبوته كذا نقله السيوطي في تحذير الخواص (ص٧٦).

وقال في التدريب (٢٩٨/١) لم يذكر ابن الصلاح والمصنف يعنى النووى هنا أي في التقريب وسائر كتبه لما ذكرسوى هذا الشرط وهو كونه أي الضعيف فى الفضائل ونحوها.

وذكر شيخ الاسلام يعنى الحافظ ابن حجر له ثلا ثة شروط.

أحدها: أن يكون الضعيف غيرشديد فيخرج من انفرد من الكذابين والمتهمين بالكذب ومن فحش غلطه، نقل العلائى الإتفاق عليه.

الثانی: أن يندرج تحت أصل معمول به.

الثالث: أن لا يعتقد عند العمل به ثبوته بل يعتقد الإحتياط قال وهٰذان ذكرهما ابن عبد السلام وابن دقيق العيد، وقيل: لا يجوز العمل به مطلقاً، وقيل يعمل به مطلقاً انتهىٰ وقال السخاوي في القول البديع (ص ٢٥٨) سمعت شيخنا يعني الحافظ ابن حجر مراراً، وكتب لي

بخطه أن شرائط العمل بالضعيف ثلاثة.

الأول: أن يكون الضعف غير شديد فيخرج من انفرد من الكذابين والمتهمين بالكذب ومن فحش غلطه نقل العلائی الإتفاق عليه.

الثانی أن يكون مندرجاً تحت أصل عام فيخرج مايخترع بحيث لا يكون له اصل أصلاً.

الثالث: أن لا يعتقد عند العمل به ثبوته لئلا ينسب إلى النبی ﷺ مالم يقله، والأخيران ذكرهما ابن عبدالسلام وصاحبه ابن دقيق العيد.اهـ.

قال السخاویؒ: وقد نقل عن الإمام أحمد أنه يعمل بالضعيف إذا لم يوجد فی الباب غيره ولم يكن ثم ما يعارضه، وفي رواية عنه ضعيف الحديث أحب الينا من رأی الرجال وكذا ذكر ابن حزم أن جميع الحنفية مُجمِعُون على أن مذهب أبي حنيفة أن ضعيف الحديث أولى عنده من الرای والقياس.

فتحصل أن في الضعيف ثلاثة مذاهب لايعمل به مطلقاً، ويعمل به مطلقاً إذا لم يكن في الباب غيره، ثالثها وهو الذی عليه الجمهور يعمل به فی الفضائل دون الأحكام كما تقدم بشروطه انتهیٰ.

شروط سے مراد وہی شروط ثلاثہ سابقہ ہیں جو حافظ ابن حجر کے حوالے سے گذر چکی ہیں، اور حافظ ابن حجر کے اتباع میں ان کے تلامذہ وغیرہ جیسے علامہ سخاوی، علامہ زکریا اور علامہ سیوطی، شہاب الدین الخفاجی، شمس الدین الرملی، صاحب الدر المختار، علامہ جزائری وغیرہ سبھی نے ذکر کی ہیں۔

ایک اہم اشکال اور اس کا جواب

لیکن یہاں دو امر قابل غور ہیں اول تو یہ کہ جمہور کا یہ کہنا کہ حدیث ضعیف کا احکام میں اعتبار نہیں ہے اور پھر اسی سے استحباب کا ثابت کرنا جو بذات خود ایک حکم ہے بظاہر تناقض ہے۔

اس کا ایک جواب یہ ہوسکتا ہے کہ ممکن ہے کہ فضیلت سے مراد فضل ہو یعنی اصل حکم تو احادیث معتبرہ سے ثابت ہو، اور اس کے فضائل ضعیف احادیث سے ثابت ہو جائیں، یہ جواب علامہ شہاب الدین الخفاجی نے شرح الشفاء (۱/۴۳) میں ذکر کیا ہے۔

علامہ دوانی نے انموذج العلوم میں ایک جواب یہ دیا ہے کہ مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی حدیث کسی عمل کی

فضیلت کے بارے میں وارد ہوا اور وہ عمل حرمت و کراہت کا احتمال نہ رکھتا ہو تو اس پر عمل کر لینا مستحب ہے اس لئے کہ اس میں نفع ہے خطرہ نہیں مگر علامہ خفاجی نے اسپر اعتراض کیا ہے کہ یہ جواب سخاوی وغیرہ کی عبارت بالا سے جوڑ نہیں کھاتا ہے۔

دوسرا امر یہ ہے کہ شیخ عزالدین بن عبدالسلام، ابن دقیق العید، حافظ ابن حجر اور ان کے متبعین کا یہ فرمانا کہ عمل بالضعیف کے لئے یہ شرط ہے کہ اس کے ثبوت کا اعتقاد نہ کرے بلکہ احتیاط کا قصد کرے علامہ شمس الدین الرملی وغیرہ نے اس شرط کو محل اشکال قرار دیا ہے۔

اشکال بظاہر یہ ہے کہ اگر ثبوت کا اعتقاد نہ ہو تو پھر عمل کیسا؟ کسی روایت کے مطابق عمل کرنا اس کے ثابت ماننے کی فرع ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ عمل جیسے ثبوت پر متفرع ہوتا ہے ایسے ہی احتمال ثبوت پر بھی متفرع ہو سکتا ہے۔ احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ عمل کر لیا جائے رہا عدم ثبوت کا احتمال تو وہ مضر نہیں ہے اس لئے کہ اگرچہ عدم ثبوت کی صورت میں یہ اشکال پیش آتا ہے کہ جو چیز صاحب نبوت سے ثابت نہ ہو اس پر عمل کر لینا شریعت میں اضافہ کی ایک شکل ہے جو بدعت ہے۔ یہ مضر اس لئے نہیں کہ ہم نے تو پہلے ہی یہ شرط لگا دی ہے کہ وہ حدیث ضعیف کسی اصل عام کے تحت آتی ہو یہاں تک تو احادیث صحیحہ وضعیفہ کے متعلق گفتگو تھی اب موضوع حدیث کے متعلق کچھ سن لیجئے۔

موضوع روایتوں کا حکم

موضوع یعنی جعلی روایات بنانا حرام ہے کرامیہ اور بعض جاہل صوفیوں سے جو اس کا جواز نقل کیا جاتا ہے یہ ان کی جہالت ہے۔ وضع روایت بہرحال حرام ہے:

قال النبی صلی الله علیه وسلم: "من کذ ب علی متعمدا فلیتبوأ مقعده من النار". رواه الشیخان وهذا الحدیث قد روي عن جماعة کثیرة تزیدعلی ثمانین نفساوأحادیثهم موجودة بل یبلغون المأة۔

اور احادیث موضوعہ کو نقل کرنا بھی ناجائز ہے، الا یہ کہ بیان کرتے وقت تصریح کر دے تو کوئی حرج نہیں ہے۔

قال النبی صلی الله علیه وسلم: "من حدث عنی بحدیث یری أنه کذب فهو أحد الکاذبین".

رواه مسلم في المقدمه ص: ٦، والترمذي، ٩١/٢ وابن ماجه وابن حبان والبيهقي في

المدخل (ص۳۲) عن المغيرة بن شعبة ومسلم في المقدمة وابن ماجة وابن حبان والبيهقي في المدخل عن سمرة بن جندب وابن ماجه عن علی .

قال السندی في حاشية ابن ماجه (ص ۱۰) قوله: فهو أحد الكاذبين قال النووی المشهور رواية بصيغة الجمع أي فهو واحد من جملة الواضعين، والمقصودأن الرواية مع العلم بوضع الحديث كوضعه قالوا هذا إذا لم يبين وضعه، وقدجاء بصيغة التثنية والمقصود أن الراوی له يشارک الواضع في الاثم اهـ.

وقول السندي: إن الرواية مع العلم بوضع الحديث يبني على رواية يری بفتح المثناه التحتيّة وقد روي بضمها ومعناه يظن وكذا على رواية الفتح إذا كان ماخوذا من الرأي لا من الرؤية.

وأخرج أحمد والترمذي (۱۱۹/۲) عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى عليه وسلم: "إتقوا الحديث عني إلا ماعلمتم فإنه من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار".

قال النووی في شرح مسلم (۸/۱): تحرم رواية الحديث الموضوع على من عرف كونه موضوعاً أوغلب على ظنه وضعه فمن روی حديثاعلم أوظن وضعه ولم يبين حال روايته ووضعه فهو داخل في هذا الوعيد، مندرج في جملة الكاذبين على رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويدل عليه الحديث السابق: من حدث عنی بحديث يری أنه كذب فهو أحد الكاذبين .

وقال أبوعمروبن الصلاح في علوم الحديث (ص ۸۹): إعلم أن الحديث الموضوع شرّ الأحاديث الضعيفة ولاتحل روايته لأحد علم حاله في أی معنى كان إلامقروناً ببيان وضعه .

وقال الحافظ ابن حجر في شرح النخبة (ص ۸۵): واتفقوا على تحريم رواية الموضوع إلا مقرونا ببيانه لقوله صلى الله عليه وسلم: من حدث عني بحديث يری أنه كذب فهو أحد الكاذبين أخرجه مسلم انتهى. وقد تقدم كلام العلامة السيوطي في بيان حكم الضعيف.

اور جب موضوع روایات بنانا اوران کا نقل کرنا جائز نہیں ہے توان پر عمل کرنا کیسے جائز ہوسکتا ہے۔

امام بیہقی المدخل میں احادیث ضعیفہ متفق علیہا کا بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں (ص۳۲):

ضرب رواه من كان معروفاً بوضع الحديث والكذب فيه فهٰذا الضرب لايكون مستعملاً فی شئ من أمورالدين (ولايجوزذكره)[۱] إلا على وجه التبيين.

[۱] مابين الهلالين ليس فی الاصل ولعله تركه الكاتب سهواً فانه لا يتم الكلام الابه.

اس کے بعد مغیرہ بن شعبہ اور سمرۃ بن جندب کی احادیث سابقہ دلیل میں پیش کی ہیں علامہ شمس الدین الرملی اور علامہ علاء الدین الحصکفی صاحب الدر المختار فرماتے ہیں (ص ۸۷)

أما الموضوع فلا يجوز العمل به بحال ولا روايته إلا اذا قرن ببيانه اهـ.

علامہ ابن عابدین فرماتے ہیں:

قوله بحال أى ولو في فضائل الأعمال قال الطحطاوي أى حيث كان مخالفاً لقواعد الشريعة: أما لو كان داخلاً تحت أصل عام فلا مانع منه لا لجعله حديثاً بل لدخوله تحت الأصل العام.اهـ. قال ابن عابدين فتأمل.

بندہ کے خیال میں علامہ طحطاوی کا کلام صحیح نہیں ہے اس لئے کہ جب موضوع روایت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ہی نہیں ہے تو اس پر عمل کیسے جائز ہو سکتا ہے اور اگر وہ اصل عام کے تحت داخل ہے تو عمل اس عام پر ہوگا نہ کہ اس باطل موضوع روایت پر غالبا علامہ شامی نے فتامل سے اسی طرف اشارہ کیا ہے۔

۳- تیسرا جزء یہ ہے کہ ابوبکر بن ابی سبرہ کیا متفق علیہ واضع الحدیث تھے؟ اس کا جواب اس تفصیل سے معلوم ہو گیا ہوگا جو حدیث کی تحقیق میں جزء اول میں ذکر کی گئی ہے اور خلاصہ یہ ہے کہ یہ شخص ائمہ فن حدیث کے نزدیک بالاتفاق مجروح ہے، ایک جماعت نے اس کی تضعیف پر اکتفا کیا لیکن اکثر نے شدید تضعیف کی ہے اور دوسری جماعت امام احمد، ابن عدی، ابن حبان وحاکم اس کو واضع الحدیث اور دروغ گو بتاتے ہیں، امام احمد چونکہ معتدل ہیں اس لئے ان کا اتنی کڑی جرح کرنا بے معنی نہیں ہے۔

۴- چوتھا جزء یہ ہے کہ کیا صاحب تحفۃ الاحوذی کی تحقیق صحیح ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ صاحب تحفہ نے ابوبکر بن ابی سبرہ کے متعلق جو کلام کیا ہے وہ تو بالکل صحیح ہے، اور جو کچھ صاحب تحفہ نے لکھا ہے وہ حافظ ابن حجر نے تقریب التہذیب میں لکھا ہے، اور صاحب تحفہ نے حافظ ابن حجر کا اتباع کیا ہے۔

رہا اس حدیث کو موضوع قرار دینا تو اس وقت تحفۃ الاحوذی بندہ کے سامنے نہیں ہے بہر حال جس نے بھی اسکو موضوع کہا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ ظن غالب میں یہ موضوع ہے یہ ماقبل میں نمبر ۲۔ کے ذیل میں گزر چکا کہ کسی حدیث کے راوی کے دروغ گو یا واضع الحدیث ہونے کی وجہ سے حدیث کے موضوع ہونے کا حکم ظن غالب کے درجہ میں لگایا جاتا ہے، البتہ جن ائمہ کے نزدیک یہ راوی ضعیف ہے گو شدید الضعف ہی سہی، ان کے مسلک پر بظاہر حدیث درجہ ضعیف ہی میں رہے گی گو قابل عمل پھر بھی نہ ہوگی کما تقدم التفصیل۔

پندرہ شعبان کا روزہ کیا بدعت ہے

۵- پانچواں جزء یہ ہے کہ شب براءت کا روزہ کیا بدعت ہے؟ فقہاء احناف کی رائے میری معلومات میں متقدمین فقہاء نے اس روزہ کا کوئی تذکرہ نہیں کیا ہے امام محمد بن الحسن کی موجودہ کتابوں کتاب الاصل، جامع صغیر، کتاب الآثار، کتاب الحج، کتاب السیر الکبیر اور متونِ معتبرہ میں اس کا کوئی ذکر نہیں ہے متأخرین نے بھی نصف شعبان کے روزہ کی تصریح نہیں کی ہے، البتہ مطلقاً صومِ شعبان کو مرغوبات میں شمار کیا ہے۔

قال في العالمگيريه (۱۰۳/۱) المرغوبات من الصيام أنواع أولها صوم محرم والثاني صوم رجب والثالث صوم شعبان وصوم عاشوراء هو اليوم العاشر من المحرم عند عامة العلماء والصحابة كذا في الظهيرية انتهى.

مطلقاً صومِ شعبان کے استحباب کے دلائل وہ احادیث ہیں جن میں حضور اکرم ﷺ کا کثرت سے اس ماہ میں روزہ رکھنے کا ذکر وارد ہوا ہے اور یہ کہ آپ کل شعبان کا اور گاہے اکثر کا روزہ رکھتے تھے کما تقدم۔

شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے شرح سفر السعادۃ (ص ۳۱۰) میں مطلقاً شعبان کے روزہ کا استحباب ذکر کیا ہے اور صومِ نصف شعبان کا کوئی ذکر نہیں ہے اشعۃ اللمعات ۵۴۹/۱ میں صرف ابن ماجہ کی حدیث سابق کے ترجمہ پر اکتفاء کیا ہے اور اسی طرح ما ثبت بالسنہ (ص ۱۹۹) میں بھی صرف ابن ماجہ کی روایت ذکر کی ہے اور اس حدیث کا حال معلوم ہو چکا۔

دیگر فقہاء کی آراء

اسی طرح حنابلہ کی موجودہ کتب مختصر الخرقی اس کی شرح المغنی، المقنع اس کی شرح الشافی میں اس کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

شافعیہ کی کتب مشہورہ جیسے **كتاب الأم للشافعي، المهذب للشيرازي، شرح المهذب للنووي** اور **المنهاج والمنهج، تحفة المحتاج** میں اس کا کوئی تذکرہ نہیں ہے البتہ عبدالحمید الشروانی نے تحفۃ المحتاج کے حاشیہ میں اس کے مندوب ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے۔

مالکیہ کی کتابوں میں سے مختصر الخلیل اس کی شرح جواہر الاکلیل، رسالہ ابن ابی زید اس کی شرح کفایت الطالب اور کفایۃ کے حاشیہ مصنفۂ علامہ علی صعیدی عدوی میں بھی کوئی ذکر نہیں ہے۔

اس لئے جہاں روایتی حیثیت سے خاص پندرہویں شعبان کا روزہ پایۂ ثبوت کو نہیں پہنچتا، وہیں فقہاء کے

کلام سے بھی کوئی ثبوت نہیں نکلتا ہے۔اور غالباً حضرات فقہاء نے روایت کے غیر معتبر ہونے کی وجہ سے سکوت فرمایاہے، اور بعض متاخرین شافعیہ نے جواس کو مندوب کہہ دیا یا یوں کہئے اس کے مندوب ہونے کی طرف اشارہ کر دیا بظاہرانہوں نے سند روایت پر نظر نہیں کی ہے یا اگر نظر کی تو تحقیق سے کام نہیں لیا۔

اگر پندرہویں دن سے قطع نظر کرلیا جائے تو پھر شعبان کے روزے کا ثبوت ان روایات صحیحہ وحسنہ سے ہوتا ہے جو ماقبل میں سوال کے جزء اول کے جواب کے اخیر میں گزر چکی ہیں اور ان سے معلوم ہوتا ہے کہ شعبان میں بلاتحدید روزہ رکھنا مندوب ہے **اتباعاً للنبی** ﷺ،صاحب ظہیریہ وغیرہ فقہاء احناف نے صیام مندوب میں جوشعبان کا تذکرہ کیا ہےاس سے یہی صورت مراد ہے ورنہ اگر خاص نصف شعبان کا روزہ مراد ہوتا تواس کی تصریح کر دیتے۔

اب بظاہر یہی صواب معلوم ہوتا ہے کہ نصف شعبان کا خاص کرنا اور صرف اس کا روزہ رکھنا بدعت ہے الا یہ کہ ۱۳،۱۴ کا روزہ بھی رکھا جائے تاکہ ایام بیض کے روزے ہو جائیں، یہاں تک لکھنے کے بعد علامہ مناوی کی کتاب فیض القدیر (۲/ ۳۱۷) میں ایک عبارت ملی جو ماقبل کی تحقیق کے لئے متن کا درجہ رکھتی ہے فرماتے ہیں:

قال المجد ابن تیمیة: صوم شعبان جاء في فضلها أخبار صحیحة وأما صوم یوم نصفه مفردا فلا أصل له بل یکره. قال: وکذا إتخاذه موسما تصنع فیه الأطعمة والحلوی وتظهر فیه الزینة وهو من المواسم المحدثة المبتدعة التي لا أصل لها انتهی۔

علامہ مناوی نے یہ عبارت نقل کرنے کے بعد اس پر سکوت کیا ہے اس سے یہ نکلتا ہے کہ وہ بھی علامہ مجد الدین ابن تیمیہ کے موافق ہیں۔

یہ گفتگو تو نصف شعبان کے روزہ کے متعلق تھی اب ضمنا نصف شعبان کی رات کے متعلق چند باتیں ذکر کی جاتی ہیں اور ان کو تین فصلوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے اول اس کے فضائل کے بیان میں، ثانی اس کے احیاء اور خاص طور سے عبادت میں مصروف رہنے کے بارے میں علماء کے اقوال، ثالث ان خاص نمازوں کا بیان جو اس رات میں وارد ہوئی ہیں۔

فصل اول

نصف شعبان کی رات کے متعلق مختلف روایتیں

اس رات کی فضیلت میں متعدد احادیث وارد ہوئی ہیں:

(۱) أخرج ابن أبی شیبة وأحمد (۲۳۸/٦) والترمذي (۹۲/۱) وابن ماجة ص ۱۰۰. و البیهقي من طریق الحجاج بن أرطاة عن یحیٰ بن أبي کثیر عن عروة عن عائشة قالت فقدت رسول الله ﷺ لیلة فإذا هو بالبقیع فقال أکنت تخافین أن یحیف الله علیک ورسوله؟ قلت: یارسول الله إني ظننت أنک أتیت بعض نسائک. فقال:

"إن الله تعالیٰ ینزل لیلة النصف من شعبان إلی السماء الدنیا فیغفر لأکثر من عدد شعرغنم کلب".

و الحجاج بن أرطاة مع ضعفه مدلس وقد عنعن قال الترمذي: حدیث عائشة هذا لا نعرفهٗ إلا من هذا الوجه سمعت محمداً یضعف هذالحدیث وقال: یحیی بن أبي کثیر لم یسمع من عروة قال محمد: والحجاج لم یسمع من یحی بن أبي کثیر انتهی.

وقال ابن العربي في شرح الترمذي (۲۷۵/۳): فالحدیث مقطوع في موضعین وأیضاً الحجاج لیس بحجة. وقال ابن الجوزي في العلل المتناهیة (٦٦/۲). قال الدار قطني وقد رُوي من وجوه وإسناده مضطرب غیر ثابت.

وقال الزرقاني في شرح المواهب (٤١٢/۷): دعوی الإنقطاع بین الحجاج ویحییٰ مسلم وأما سماع یحییٰ من عروة فنفاه أیضاً أبوزرعة وأبو حاتم فیما ظنه وأثبته ابن معین، والمثبت مقدم علی النافي. وقول التر مذي لانعرفه إلا من هذا الوجه تقصیر فقد جاء من ثلاثة أوجه غیره کمابینهٗ الحافظ العراقي وبالجملة فبعضها یعضد بعضاً فیرتقي إلی الحسن لغیره، ولذا قال ابن رجب: إنه من أمثلها.

(۲) وأخرج البزار وابن عدي والبيهقي وابن الجوزي في العلل (۲/٦٦) من طريق عبدالملك بن عبدالملك عن المصعب بن أبي ذئب عن القاسم بن محمد عن عمه وغيره عن أبي بكر الصديق عن النبیﷺ قال: "ينزل الله عز وجل ليلة النصف من شعبان إلى السماء الدنيا، فيغفر لكل نفس إلا إنساناً في قلبه شحناء أو المشرک بالله عز وجل".

وعبد الملک بن عبد الملک قال البخاري: في حديثه نظر. قال العقيلي والذهبي: إنه أراد هذا الحديث، وقال ابن عدي: وهو معروف بهذا الحديث ولايرويه عنه غير عمرو بن الحارث وهو حديث منكر بهذا الإسناد. وقال ابن حبان منكر الحديث جداً يروي مالا يتابع عليه وذكره الذهبي في الميزان فأشار إلى نكارته وأغرب الإمام المنذري في الترغيب (۳/٤٥٩) فقال رواه البزار والبيهقي بإسناد لا بأس به، وقال الهيثمی (۸/٦٥) عبدالملک بن عبدالملک ذكره ابن أبي حاتم فی الجرح والتعديل ولم يضعفه وبقية رجاله ثقات، وقال العقيلي وفي الباب أحاديث وفيها لين.

(۳) وأخرج أحمد (۲/١٧٦) عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ قال: "يطلع الله عزوجل إلى خلقه ليلة النصف من شعبان فيغفر لعباده إلا إثنين مشاحن وقاتل نفس". قال المنذري (۳/٤٦٠): إسناده لين.

قلت: في إسناده ابن لهيعة وهو ضعيف، وقال الهيثمي(۸/٦٥) وهو لين الحديث وبقية رجاله قد وثقوا.

(٤) وأخرج ابن ماجة (ص: ١٠٠) من طريق ابن لهيعة عن الضحاک بن أيمن عن الضحاک بن عبدالرحمن بن عرزَب عن أبي موسى الأشعري عن رسول الله ﷺ قال: "إن الله يطلع ليلة النصف من شعبان فيغفر لجميع خلقه إلا لمشرک ومشاحن".

وابن لهيعة حاله معروف، وأيضاً الضحاک بن عبدالرحمن بن عرزب لم يلق أبا موسى قاله المنذري كذا نقله السندي في حاشية ابن ماجة ص ٢١٨. ونقل عن صاحب الزوائد إسناده ضعيف لضعف عبدالله بن لهيعة وتدليس الوليد بن مسلم. وقال المناوي في فيض القدير (۲/٢٦٣): قال الزين العراقي : وابن لهيعة حاله معروف والضحاک بن أيمن لايعرف حاله ولا يعرف روي عنه غير ابن لهيعة والضحاک بن عبدالرحمن لم يسمع من أبي موسى قال أبوحاتم

وقد اختلف على ابن لهيعة أيضاً انتهى.

وقال ابن الجوزي في العلل ص ٧١: هذا حديث لايصح وابن لهيعة ذاهب الحديث.

(٥) وأخرج الطبراني في الأوسط وابن حبان في صحيحه وفي مسند الشاميين من حديث مكحول عن مالک بن يخامرعن معاذ بن جبل عن النبیﷺ قال: "يطلع الله إلى جميع خلقه ليلة النصف من شعبان فيغفرلجميع خلقه إلا لمشرک أومشاحن".

كذا في الترغيب (٢/١١٨ و ٣/٤٥٩). قال الزرقاني (٧/٤١٢) عن ابن رجب حديث معاذ أمثلها أيضاً فإن ابن حبان صححه وكفى به عماداً انتهى. وقال الهيثمی رواه الطبراني في الكبير والأوسط ورجالهما ثقات.

قلت وأخرجه الطبراني في مسند الشاميين أيضاً من طريق ثوبان عن خالد بن معدان عن كثير بن مرة عن معاذ.

(٦) وأخرج البزار وابن الجوزي في العلل ص ٧٠. من طريق هشام بن عبد الرحمن الكوفي عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال: قال رسو ل الله ﷺ: "إذاكان ليلة النصف من شعبان يغفرالله لعباده إلالمشرک ومشاحن". قال الهيثمي ٨/٦٥. هشام بن عبد الرحمن لم أعرفه وبقية رجاله ثقات.

قلت وقال ابن الجوزي لا يصح وفيه مجاهيل.

(٧) وأخرج البزار عن عوف بن مالک قال: قال رسول الله ﷺ: "يطلع الله تبارک وتعالى على خلقه ليلة النصف من شعبان فيغفرلهم إلالمشرک أومشاحن". قال الهيثمي (٨/٦٥) وفيه عبد الرحمن بن زيادبن أنعم وثقه أحمد بن صالح وضعفه جمهور الأئمة.

(٨) وأخرج الطبراني والبيهقي في شعب الإيمان ٥/٣٥٩ من طريق مكحول عن أبي ثعلبة أن النبيﷺ قال: "يطلع الله عز وجل إلى عباده ليلة النصف من شعبان فيغفر للمؤمنين ويمهل الكافرين ويدع أهل الحقد بحقدهم حتى يدعوه". قال المنذري (٣/٤٦١) قال البيهقي هو بين مكحول وأبي ثعلبة مرسل جيد.

(٩) وأخرجه الدارقطني في العلل وابن الجوزي في العلل المتناهية (٢/٧٠) وفيه الأحوص بن حكيم قال ابن الجوزي : هذا حديث لايصح قال أحمد ابن حنبل: الأحوص ابن حكيم لايروي حديثه، وقال يحيىٰ ليس بشىء وقال الدار قطني: منكر الحديث قال أى

الدار قطني و الحديث مضطرب غير ثابت وعزاه الهيثمي (٨/٦٥) للطبراني وقال فيه الأحوص ابن حكيم وهو ضعيف، وقال الدار قطني: وقيل إنه من قول مكحول و الحديث غير ثابت.

(١٠) وأخرج عبد الرزاق (٣١٦/٤) والبيهقي في الشعب عن مكحول عن كثير بن مرة عن النبى ﷺ قال في ليلة النصف من شعبان يغفر الله عز وجل لأهل الأرض إلا لمشرك أومشاحن، قال البيهقي هذا مرسل جيد كذا في الترغيب (٤٦١/٣).

(١١) وأخرج البيهقي في شعبه ٣٦١/٥ أيضاً من طريق العلاء بن الحارث عن عائشة قالت: قام رسول الله ﷺ من الليل فصلى فأطال السجود حتى ظننت أنه قد قبض فلما رأيت ذلک قمت حتى حركت إبهامه فتحرک فرجعت فسمعته يقول في سجوده: أعوذبعفوک من عقابک، وأعوذ برضاک من سخطک، وأعوذ بک منک لاأحصى ثناء عليک أنت كما أثنيت على نفسک فلما رفع رأسه من السجود وفرغ من صلوته قال: يا عائشة أو يا حميراء أظننت أنه ﷺ قد خاس بک قلت: لا والله يا رسول الله ولكني ظننت أنک قبضت لطول سجودک.

فقال: أتدرين أى ليلة هذه؟ قلت الله ورسوله أعلم. قال: "هذه ليلة النصف من شعبان إن الله عز وجل يطلع على عباده في ليلة النصف من شعبان فيغفر للمستغفرين، ويرحم المسترحمين، ويؤخر أهل الحقد كما هم".

قال البيهقي هذا مرسل جيد يعني أن العلاء لم يسمع من عائشة قاله المنذري (١١٩/٣) وقال في موضع آخر (٤٦٠/٣) قال البيهقي هذا مرسل جيد ويحتمل أن العلاء أخذه عن مكحول انتهى.

(١٢) وأخرج البيهقي أيضاً ٣٦٣/٥ عن عائشة رضى الله عنها قالت: دخل على رسول ﷺ فوضع عنه ثوبيه ثم لم يستتم أن قام فلبسهما فأخذتنى غيرة شديدة ظننت أنه يأتي بعض صويحباتى فخرجت أتبعه فأدركته با لبقيع بقيع الغرقد يستغفر للمؤمنين والمؤمنات والشهداء فقلت: بأبي وأمى أنت في حاجة ربک وأنا في حاجة الدنيا فانصرفت فدخلت حجرتى ولى نفس عال.

ولحقني رسول الله ﷺ فقال: ما هذا النفس ياعائشة؟ قلت: بأبي وأمى أتيتني فوضعت

عنک ثوبیک ثم لم تستتم أن قمت فلبستهما فأخذتني غيرة شديدة ظننت إنک تأتی بعض صويحباتي حتى رأيتک بالبقيع تصنع ما تصنع. فقال : "يا عائشة أكنت تخافين أن يحيف الله عليک ورسوله؟ أتاني جبريل فقال: هٰذه ليلة النصف من شعبان و لِلّٰه فيها عتقاء من النار بعدد شعور غنم كلب، لاينظر الله فيها إلى مشرک ولا مشاحن ولا إلى قاطع رحم ولا إلى مسبل ولا إلى عاق لو الديه ولا إلى مدمن خمر".

قالت: ثم وضع عنه ثوبيه فقال لي: يا عائشة تأذنين لي في قيام هذه الليلة؟ قلت: بأبی وأمی فقام فسجد ليلا طويلا حتى ظننت أنه قد قبض فقمت فالتمسته ووضعت يدي على باطن قدميه فتحرک ففرحت وسمعته يقول في سجوده: أعوذ بعفوک من عقابک، وأعوذ برضاک من سخطک، وأعوذ بک منک جل وجهک. لا أحصى ثنا ء عليک أنت كما أثنيت على نفسک فلما أصبح ذكرتهن له، فقال: يا عائشة تعلّميهن. فقلت نعم، فقال: تعلميهن وعلميهن، فإن جبريل عليه السلام علمنيهن وأمرني أن أرددهن في السجود.

أشار المنذري. (۵۵۹/۳) إلى وهائه إذ صدره بلفظة رُوی ولم يتكلم فی آخر الحديث وقال السيوطي في الدرالمنثور ۲۷/۶ ضعفه البيهقي.

(۱۳) وأخرج البيهقی أيضاً ۳٦٤/۵ عن عائشة قالت: كانت ليلة النصف من شعبان ليلتي وكان رسول الله ﷺ عندي فلما كان في جوف الليل فقدته فأخذني ما يأخذ النساء من الغيرة فتلففت بمرطي فطلبته في حجر نساء ہ فلم أجده فانصرفت إلى حجرتي.

فإذا أنا به كالثوب الساقط، وهو يقول: سجد لک خيالي وسوادي وآمن بک فؤادي فهذه يدي وماجنيت بها على نفسي يا عظيم يرجىٰ لكل عظيم إغفر الذنب العظيم. سجد وجهي للذي خلقه وشق سمعه وبصره ثم رفع رأسه ثم عاد ساجداً، فقال: أعوذ برضاک من سخطک، وأعوذ بعفوک من عقابک، وأعوذ بک منک أنت كما أثنيت على نفسک. أقول كما قال أخي داؤد أعفر وجهي في التراب لسيدي وحق له أن يسجد.

ثم رفع رأسه فقال: اللهم ارزقنی قلباً تقياً، من الشرنقياً لاجافياً ولا شقياً. ثم انصرف فدخل معي في الخميلة ولي نفس عال، فقال: ما هٰذا النفس ياحميراء؟ فأخبرته فطفق يمسح بيديه على ركبتي ويقول ويح هاتين الركبتين مالقيتا في هٰذه الليلة ليلة النصف من شعبان ينزل الله فيها إلى السماء الدنيا فيغفر لعباده إلا لمشرک أومشاحن.

كذا في الدر المنثور (٢٧/٦) وأخـرجه ابن الجوزي في العلل المتناهية (٦٧/٢) وفيه سـليـمـان ابـن أبـي كـريـمة، قـال ابن الجوزي: هذا حديث لا يصح، قال ابن عدى: أحاديث سليمان ابن أبي كريمة مناكير.

(١٤) وأخـرج ابـن الـجوزي في العلل المتناهية (٦٨/٢) مـن طـريـق سعيد ابن عبد الكريم الـواسـطى عـن أبـي نعمان السعدى عن أبي رجاء العطاردي عن أنس بن مالك قال بعثني ﷺ إلى عائشة فقلت لها: أسرعي فإني تركت رسول ﷺ يحدث بحديث ليلة النصف من شعبان. فقالت: يا أنيـس إجلس حتى أحدثك عن ليلة النصف من شعبان كانت ليلتى فجاء النبي ﷺ حتى دخل معي في اللحاف، قالت فانتبهت من الليل فلم أجده فطفت في حجرات نسائه فلم أجده.

قالت: قلت ذهب إلى جاريته مارية القبطية قالت فخرجت فمررت في المسجد فوقعت رجـلـى عليه وهو ساجد وهو يقول: سجد لك خيالي وسوادي وآمن بك فؤادي فهذه يدي التـي جـنيـت بهـا على نفسي فياعظيم أهل أن يغفر الذنب العظيم إغفرلي الذنب العظيم قالت فـرفع رأسه فقال: اللهم هب لي قلبا تقيا نقيا من السويد لا كافراً ولا شقياً قالت ثم عاد فسجد فـقال: أقول لك كما قال أخي داؤد أعفر وجهى بالتراب يا سيدي وحقاً لوجه سيدي أن تعفر الوجوه لوجهه قالت ثم رفع رأسه.

فـقلت: بأبى وأمي أنت في وادٍ وأنا في واد قالت فسمع حس قدمي فدخل الحجرة وقال: "يـا حـميـراء أما تدرين ما هذه الليلة؟ هذه ليلة النصف من شعبان. إن لِلّٰه عز وجل فى هذه الليلة عتقاء من النار بعدد شعر غنم كلب. قالت قلت: مابال غنم كلب؟ قال ليس اليوم فى العرب قوم أكثر غنماً منهم لا أقول فيهم ستة نفر مد من خمر وعاق والديه ولا مصرعلى الزنا ولا مصارم ولا مصور ولا قتات".

(١٥) وأخرج الذهبي في الميزان (١٥٠/٢) طرفا منه وقال ابن الجوزي: هذا الطريق لا يصح قال أبوالفتح الأزدى الحافظ: سعيد ابن عبد الكريم متروك.

(١٦) وأخـرج الـدار قـطـنـي فـي الأفـراد ومـن طـريقه ابن الجوزي في العلل المتناهية (٦٩/٢) عـن عـائشة قالت: استيقظت ليلة فإذا رسول الله ليس في البيت فأخذني ما تقدم وما تـأخـر فـخـرجت أطلب رسول الله فظننت أنما خرج إلى بعض ما ظننت فبينما أنا كذلك إذا برسول الله ﷺ قد أقبل فكرهت إن يراني فرجعت إلى البيت وأنا أسعى.

فانتهى إليّ رسو ل الله ﷺ وقد علا نفسي فقال مالك؟ فكرهت أن أخبره بالذي كان مني حتى أقسم على فحدثته فقال: ”كلا ولكن هذه ليلة يعتق الله فيها من النار أكثر من عدد شعر غنم كلب ويطلع الله فيها إلى أهل الأرض فيغفر فيها لمن يشاء إلا أنه لا يغفر لمشرك ولا لمشاحن وتلك ليلة النصف من شعبان“.

قال ابن الجوزى تفرد به عطاء ابن عجلان قال ليس بشيء كذاب كان يوضع له الحديث فيحدث به، وقال أبوحاتم متروك الحديث وقال ابن حبان يروي الموضوعات عن الثقات لا يحل كتب حديثه الا على جهة الإعتبار.

(١٧) وأخرج البيهقي في الشعب عن عثمان بن أبي العاص عن النبي ﷺ قال: ”إذا كان ليلة النصف من شعبان ينزل فيها إلى السماء الدنيا نادى مناد هل من مستغفر فأغفر له هل من سائل فأعطيه فلايسال أحد إلا أعطى إلا زانية بفرجها أومشرك“.

كذا فى الدر المنثور ٦/ ٢٧.ولم أقف على حال إسناده.

(١٨) وأخرج عبد الرزاق في مصنفه ٤/٣١٧. قال أخبرني من سمع ابن البيلماني يحدث عن أبيه عن ابن عمر قال: خمس ليال لا ترد فيهن الدعاء ليلة الجمعة وأول ليلة من رجب وليلة النصف من شعبان وليلتي العيدين: قلت إسناده واهٍ.

(١٩) وأخرج الحسن بن سفيان وعبدان المروزي وابن شاهين وعلى بن سويد العسكري وغيرهم في الصحابة وابن الأعرابي في معجمه من طريق مروان بن سالم عن ابن كردوس عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: ”من أحيى ليلتي العيد وليلة النصف من شعبان لم يمت قلبه يوم تموت القلوب“.

(٢٠) وأخرجه ابن الجوزي في العلل ص ٧١ من هذالوجه، وقال لايصح وقال الحافظ ابن حجر في الإصابة (٤/٢٩٠): مروان هذا متروك متهم بالكذب، وقال في التلخيص (٢/٨٠) مروان تالف وقال الذهبي في الميزان (٣/٣٠٨): هذا حديث منكر مرسل وروي الخلال في كتاب فضل رجب له من طريق خالد بن معدان قال: خمس ليال في السنة من واظب عليهن رجاء ثوابهن وتصديقا بوعدهن أدخله الله الجنة: أول ليلة من رجب يقوم ليلها ويصوم نهارها، وليلة الفطر، وليلة الأضحى، وليلة عاشوراء و ليلة نصف شعبان.

وروي الخطيب في بغية الملتمس بإسناده إلى عمر بن عبد العزيز أنه كتب إلى عدي

ابن أرطاة علیک بأربع لیال في السنة فإن الله یفرغ فیهن الرحمة أوّل لیلة من رجب ولیلة النصف من شعبان ولیلة الفطر ولیلة النحر.

ذكرهما ابن حجر في التلخیص الحبیر (۲/ ۸۰).

تلاش کرنے سے اور بھی احادیث مل سکتی ہیں مگر کوئی بھی خالی از کلام نہیں ہے ماقبل میں عقیلی کا قول وفي الباب أحادیث وفیها لین گزر چکا ہے، علامہ ابن الجوزی نے سب کو ہی معلول قرار دیا ہے۔ دارقطنی کا رجحان بھی یہی ہے علامہ ابوالفضل بن طاہر فرماتے ہیں:

لم یصح في لیلة النصف من شعبان شيء.

ابن العربی شرح الترمذی میں لکھتے ہیں ۳/ ۲۷۵:

لیس في لیلة النصف من حدیث یساوي سماعه.

اور احکام القرآن میں (ص ۱۶۹۰) میں لکھتے ہیں:

لیس في لیلة النصف من شعبان حدیث یعول علیه لا فی فضلها ولا في نسخ الآجال فیها.

صاحب روح المعانی (۲۵/ ۱۱۱) پر فرماتے ہیں:

وفي البحر قال الحافظ أبو بكر بن العربي: لا یصح فیها شيء ولا في نسخ الآجال فیها ولا یخلو عن مجازفة انتهی.

لیکن امام بیہقی کا رجحان اس کے خلاف ہے ،ابوثعلبہ، کثیر بن مرۃ اور العلاء بن الحارث نے جو روایت حضرت عائشہ سے نقل کی ہے بیہقی سب کے بارے میں مرسل جید لکھتے ہیں یعنی سند جید ہے اگرچہ منقطع ہے، معاذ بن جبل کی حدیث کو ابن حبان صحیح قرار دیتے ہیں ابن رجب اس کو احادیث باب میں سب سے امثل وافضل قرار دیتے ہیں منذری اور زرقانی کا رجحان بھی یہی ہے وقال المناوي في فیض القدیر ۲/ ۳۲:

قال المجد بن تیمیة: لیلة نصف شعبان روی في فضلها من الأخبار ما یقتضي أنها مفضلة ومن السلف من خصها بالصلوة فیها. اهـ

حقیقت یہ ہے کہ ان احادیث کو اگر الگ الگ دیکھا جائے تو کلام کرنا ٹھیک ہے لیکن ان میں بہت سی روایات ایسی ہیں جو شدید الضعف نہیں ہیں اگر ان کو ملالیا جائے تو قوت پیدا ہو جاتی ہے۔

شعبان کی پندرہویں شب کو فیصلے لکھے جاتے ہیں یا نہیں

فائدہ: قاضی ابن العربی کے کلام میں یہ جو گزرا ہے کہ اس رات میں نسخ الآجال کے بارے میں کوئی روایت ثابت نہیں ہے اس سے ان احادیث کی طرف اشارہ کیا ہے جن میں یہ وارد ہوا ہے کہ پندرہ شعبان کی رات میں سال بھر ہونے والے امور لکھے جاتے ہیں جن کی زندگی ختم ہو چکی ہو ان کا نام مردوں میں درج کر دیا جاتا ہے۔

فأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم من طريق محمد بن سوقة عن عكرمة: فيها يفرق كل أمر حكيم قال في ليلة النصف من شعبان يبرم أمر السنة وينسخ الأحياء من الأموات ويكتب الحاج فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم أحد.

وأخرج الدينوري في المجالسة عن راشد بن سعد أن النبي ﷺ قال: "ليلة النصف من شعبان يوحي الله إلى ملك الموت يقبض كل نفس يريد قبضها فى تلك السنة".

وأخرج ابن أبي الد نيا عن عطاء بن يسار قال: إذا كان ليلة النصف من شعبان دفع إلى ملك الموت صحيفة فيقال إقبض من في هذه الصحيفة، فإن العبد ليفرش الفراش وينكح الأزواج ويبني البنيان واسمه قد نسخ في الموتى".

وأخرج عبد الرزاق (٣١٧/٤) عن ابن عيينة عن مسعر عن رجل عن عطاء بن يسار قال تنسخ فى النصف من شعبان الآجال حتى أن الرجل ليخرج مسافراً وقد نسخ من الأحياء إلى الأموات ويتزوج وقد نسخ من الأحياء إلى الأموات.

وأخرج الخطيب في رواة مالك عن عائشة سمعت النبي يقول: "يفتح الله الخير في أربع ليال ليلة الأضحى والفطر وليلة النصف من شعبان ينسخ فيها الآجال والأرزاق ويكتب فيها الحاج وفي ليلة عرفة إلى الاذان.

ان روایات وآثار میں لیلۃ النصف من شعبان کی تصریح ہے اور متعدد ایسی روایات ہیں جن میں مطلقاً شعبان کا ذکر ہے لیلۃ النصف کی تصریح نہیں ہے۔

أخرج ابن زنجوية و الديلمي عن أبي هريرة أن رسول الله قال: "تقطع الآجال من شعبان إلى شعبان حتى أن الرجل لينكح ويولد له وقد خرج اسمه في الموتى".

وأخرج ابن أبي شيبه.(۳/۱۰۳) عن عطاء بن يسار قال: لم يكن رسول الله في شهر أكثر صياما منه في شعبان وذلک أنه ينسخ فيه آجا ل من يموت في السنة.

وأخرج ابن مردويه و ابن عساكر عن عائشة قالت: لم يكن رسول الله ﷺ في شهر أكثر صياماً منه في شعبان لأنه ينسخ منه أرواح الأحياء في الأموات حتى ان الرجل يتزوج وقد رفع اسمه فيمن يموت وأن الرجل ليحج وقد رفع اسمه فيمن يموت.

وأخرج أبويعلى عن عائشة أن النبي ﷺ كان يصوم شعبان كله فسألته، قال إن الله يكتب فيه كل نفس ميتةتلک السنة فأحب أن يأتيني أجلي وأنا صائم.

وأخرج ابن جريروالبيهقي في شعب الإيمان عن الزهري عن عثمان بن محمد بن المغيرة بن الأخنس قال: قال رسول الله ﷺ: "تقطع الآجال من شعبان إلى شعبان حتى أن الرجل ينكح ويولد له وقد خرج اسمه في الموتى".

وأخرج الخطيب وابن النجار عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ يصوم شعبان كله حتى يصله برمضان ولم يكن يصوم شهراً تاماً إلا شعبان فقلت يا رسول الله: إن شعبان لمن أحب الشهور إليک أن تصومه؟ فقال: "نعم يا عائشه إنه ليس نفس تموت في سنة إلا كتب أجلها في شعبان فأحب أن يكتب أجلي وأنا في عبادة ربي وعمل صالح".

ولفظ ابن النجار: يا عائشه إنه يكتب فيه ملک الموت من يقبض فأحب أن لا ينسخ إسمي إلا وأنا صائم۔

ان روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سال بھر ہونے والے امور شعبان میں لیلۃ النصف من شعبان میں لکھے جاتے ہیں اورآیت کریمہ: "إِنَّـا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِيْنَ فِيْهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيْم" میں لیلۃ مبارکۃ سے مراد نصف شعبان کی رات ہے۔

لیکن راجح قول یہ ہے کہ لیلۃ مبارکۃ سے مراد لیلۃ القدر ہے۔ مفسر خطیب نے اکثر علماء سے یہی نقل کیا ہے، اور علامہ ابوالبرکات نسفی نے جمہور سے نقل کیا ہے ابن عباس، قتادۃ، عکرمہ، مجاہد، حسن بصری، ابوعبدالرحمان السلمی، ابوالجوزاء، ابونضرہ وغیرہ کا یہی قول ہے علامہ جلال الدین سیوطی نے درمنثور میں۔(۶/۲۵-۲۶) ان کے آثار ذکر کئے ہیں علامہ ابوطالب مکی نے قوت القلوب میں دونوں قول نقل کرنے کے بعد لکھا ہے:

والصحيح من ذلک عندي أنه (أى تفريق أمر حكيم) في ليلة القدر وبذلک سميت

لأن التنزيل يشهد بذلک إذ في أول الآية "إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ". ثم وصفها فقال: "فيها يفرق كل أمر حكيم". فالقرآن إنما أنزل في ليلة القدر فكانت هذه الليلة بهٰذا الوصف في هذه الليلة مواطئة لقوله تعالى: "إِنَّا اَنزَلْنَاهُ فِیْ لَيْلَةِ الْقَدْرِ". اھ۔

قاضی ابن العربی احکام القرآن میں لکھتے ہیں (ص۱۶۹۰):

جمهور العماء على أنها ليلة القدر ومنهم من قال إنها ليلة النصف من شعبان و هو باطل لأن الله تعالى قال في كتابه الصادق القاطع: "شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيْ اُنْزِلَ فِيْهِ الْقُرْآن". فنص على أن ميقات نزوله رمضان ثم عبر عن زمانية الليل ههنا بقوله في ليلة مباركة فمن زعم أنه في غيره فقد أعظم الفرية على الله انتهى.

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں۔ (۴/۱۳۷)

هي ليلة القدر كما قال الله عز و جل "إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ" وكان ذلک في شهر رمضان كما قال تبارک وتعالى: "شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِىْ اُنْزِلَ فِيْهِ الْقُرْآن". ومن قال إنها ليلة النصف من شعبان كما رُوي عن عكرمة فقد أبعد النجعة فإن نص القرآن أنها في رمضان.

والحديث الذي رواه عبد الله بن صالح عن الليث عن عقيل عن الزهري أخبرني عثمان بن محمد بن المغيرة بن الأخنس قال إن رسول الله ﷺ قال: تقطع الآجال من شعبان إلى شعبان حتى أن الرجل لينكح ويولد له وقد خرج اسمه في الموتى فهو حديث مرسل ومثله لا يعارض به النصوص انتهى.

بعض علماء نے دونوں اقوال میں جمع کیا ہے کہ ابتداء لیلۃ البراءۃ میں ہوتی ہے اور انتہا لیلۃ القدر میں یا فیصلہ لیلۃ البراءۃ میں اور فرشتوں کے حوالہ لیلۃ القدر میں کیا جاتا ہے علامہ زمخشری کشاف میں لکھتے ہیں:

قيل يبدء في إستنساخ ذلک من اللوح المحفوظ في ليلة البراءة ويقع الفراغ في ليلة القدر فتدفع نسخة الأرزاق إلى ميكائيل ونسخة الزلازل والصواعق والخسف إلى جبريل، ونسخة الأعمال إلى إسماعيل صاحب سماء الدنيا وهو ملک عظيم ونسخة المصائب إلى ملک الموت انتهى.

وروي البغوى عن ابن عباس أنه قال: إن الله يقضى الأقضية ليلة النصف من شعبان ثم يسلمها إلى الملٰئكة ليلة القدر.

قال الزرقاني ٧/٤١٤: وهذا إن صح يؤيد الجمع المذكور ويعكر على جمع بعضهم أن ابتداء ذلک يكون ليلة نصف شعبان وتمامه في ليلة القدر انتهى.

فصل ثانی

شعبان کی پندرہویں شب کو جاگنے اور عبادت کرنے کے طریقے

اس رات میں خصوصیت کے ساتھ بیدار رہنا اور اجتماع کرنا مختلف فیہ ہے بعض سلف اور بہت سے متاخرین اسکے قائل ہیں اور دوسری جماعت اسکو بدعت کہتی ہے۔ علامہ قسطلانی نے مواہب لدنیہ۔ (۷/۴۱۳) میں حافظ ابن رجب کی لطائف المعارف فیما للموسم من الوظائف سے مفصل کلام نقل کیا ہے جو یہاں زرقانی کے بعض اضافات کے ساتھ نقل کیا جاتا ہے، فرماتے ہیں:

وقد كان التابعون من أهل الشام كخالدبن معدان ومكحول يجتهدون ليلة النصف من شعبان في العبادة وعنهم أخذ الناس تعظيمها ويقال إنهم بلغهم في ذلک آثار إسرائيلية فلما اشتهر عنهم إختلف الناس فيه فمنهم من قبله منهم وقد أنكر ذلک أكثر العلماء من أهل الحجاز. منهم عطاء وابن أبي مليكة ونقله عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن فقهاء أهل المدينة وهو قول أصحاب مالک وغيرهم من الشافعية[1] وإلا فاكثرهم لم يتعرضوا لذلک أصلاً وقالوا إن ذلک كله بدعة إذلم يأت فعله عن النبی ﷺ ولا عن أحد من أصحابه.

وإختلف علماء أهل الشام في صفة إحيائها على قولين :

أحدهما أنه يستحب إحيائهاجماعة في المساجد وكان خالد بن معدان ولقمان بن عامر يلبسون فيها أحسن ثيابهم ويتبخرون ويكتحلون ويقومون في المساجد ليلتهم تلک ووافقهم إسحاق بن راهويه على ذلک وقال في قيامها في المسجد جماعة ليس ذلک ببدعة نقله عنهم حرب الكرماني في مسائله.

---

[1] خط کشیدہ عبارتیں زرقانی نے قسطلانی پر اضافہ کیا ہے۔

والثاني أنه يكره الإجتماع لها في المساجد للصلوة والقصص والدعاء ولا يكره أن يصلى الرجل فيها لخاصة نفسه قال الزرقانى: الأحاديث المصرحة بطلب قيامها وإن كانت مفرداتها ضعيفة لأنه لم يسند ضعفها واندرجت تحت مطلق الأمر بقيام الليل قال إبن رجب : وهذا أقرب وهو قول الأوزاعى إمام أهل الشام وخطيبهم وفقيههم وعالمهم.

ولا يعرف للإمام أحمد كلام في ليلة النصف من شعبان ويتخرج في إستحباب قيامها عنه روايتان من الروايتين عنه في قيام ليلتى العيد فإنه في رواية لم يستحب قيامها جماعة لأنه لم ينقل عن النبي ﷺ ولا عن أحد من أصحابه فعلها، واستحبها في رواية لفعل عبد الرحمن بن زيد بن الأسود وهو من التابعين وكذلک قيام ليلة النصف من شعبان لم يثبت فيها شيء عن النبي ﷺ ولا عن أصحابه إنما ثبت عن طائفة من التابعين من أعيان فقهاء أهل الشام فيتخرج عن أحمد القولان على قياس قوليه في العيد انتهى.

علامہ زبیدی اتحاف السادۃ المتقین میں لکھتے ہیں۔۳/ ۴۲۷:

قال النجم الغيطي في صفة إحياء ليلة النصف من شعبان بجماعة: إنه قد أنكر ذلک أكثر العلماء من أهل الحجاز منهم عطاء وابن أبي مليكه وفقهاء أهل المدينة وأصحاب مالک وقالوا: ذلک كله بدعة ولم يثبت في قيامها جماعة شيء عن النبى ﷺ ولا عن أصحابه واختلف علماء الشام على قولين :

أحدهما استحباب إحيائها بجماعة في المسجد وممن قال بذلک من أعيان التابعين خالد بن معدان وعثمان ابن عامر ووافقهم إسحق بن راهويه.

والثاني كراهة الإجتماع لها في المساجد للصلوة وإليه ذهب الأوزاعي فقيه الشام ومفتيهم اھ۔

اس کلام میں سہو معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ اہل حجاز تو مطلقا مکروہ کہتے ہیں اور نجم غیطی کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ جماعت کے ساتھ قیام کو مکروہ کہتے ہیں کراہت کے قائلین کی دلیل تو یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ اور آپ کے اصحاب سے اس مسئلہ میں کچھ بھی ثابت نہیں ہے:

قال ابن دحية : لم يصح في ليلة النصف من شعبان شيء ولا نطق بالصلوة فيها

ذو صدق من الرواة وما أحدثه إلا متلاعب بالشريعة المحمدية راغب في زی المجوسية كذا نقله المناوي (۳۱۷/۲)۔

دوسری جماعت کہتی ہے کہ اس رات کے اندر مغفرت عامہ کے متعلق بکثرت روایات وارد ہوئی ہیں اگرچہ اکثر متکلم فیہ ہیں مگر قوی بھی ہیں جیسے معاذ بن جبل کی روایت جس کو ابن حبان نے اپنی صحیح میں روایت کیا ہے بیہقی نے متعدد روایات کے متعلق انقطاع کے تسلیم کرنے کے باوجود جید السند ہونے کا حکم لگایا ہے جیسا کہ ماقبل میں تفصیل گزر چکی، علامہ مجد الدین بن تیمیہ کا کلام گزر چکا ہے کہ:

ليلة النصف من شعبان روي في فضلها من الأخبار مايقتضى أنها مفضلة.

امام شافعی فرماتے ہیں:

بلغنا أن الدعاء يستجاب في خمس ليال في ليلة الجمعة، وليلة الأضحى، وليلة الفطر، وأول ليلة من رجب، وليلة النصف من شعبان.

ذكره صاحب الروضة من زياداته ووصله ابن ناصر في كتاب فضائل شعبان له قال الحافظ ابن حجر في التلخيص (۸۰/۲).

وفيه حديث ذكره صاحب مسند الفردوس من طريق إبراهيم بن أبي يحيى عن أبى معشر عن أبي أمامة هو ابن سهل مرفوعاً نحوه انتهى. وقال الزبيدي في الإتحاف (۴۲۷/۳) ذكر التقى السبكي في تفسيره أن إحياء ليلة النصف من شعبان يكفر ذنوب السنة، وليلة الجمعة تكفر ذنوب الأسبوع، وليلة القدر تكفر ذنوب العمر. اھ۔

حنفیہ میں سے صاحب الدر المختار نے ۴۶۰/۱۔ عیدین، نصف شعبان، رمضان کے عشرۂ اخیرہ اور ذی الحجہ کے عشرہ اولی کی شب بیداری کو مندوبات میں شمار کیا ہے۔

علامہ محمد امین بن عمر عابدین الشامی کہتے ہیں۔ ۴۶۰/۱:

قد بسط الشرنبلالي في الإمداد ما جاء فی فضل هذه الليالي كلها.

لیکن مسجد میں اجتماع اور جماعت سے نماز پڑھنا مکروہ ہے صاحب امداد الفتاح نے فرادی یعنی تنہا پڑھنے کے ساتھ مقید کیا ہے صاحب نور الایضاح فرماتے ہیں:

ويكره الإجتماع على إحياء ليلة من هذه الليالي في المساجد.

علامہ ابن عابدین شامی کہتے ہیں (۴۶۱/۱)۔

وصرح بكراهة ذلك في الحاوي القدسي وقال: وما روى من الصلوات في هذه الأوقات يصلى فرادى غير التراويح.

قال في البحر: ومن ههنا يعلم كراهة الإجتماع على صلوة الرغائب التى تفعل في رجب في أول جمعة منه وأنها بدعة ومايحتا له أهل الروم من نذرها لتخرج عن النفل والكراهة فباطل .اهـ.

قال ابن عابدين: وقد صرح بذلک في البزازية وقد بسط الكلام عليها شارحا المنية وصرحا بأن ماروي فيها باطل موضوع، وللعلامة نورالدين المقدسي فيها تصنيف حسن سماه "ردع الراغب عن صلوة الرغائب" أحاط فيه بغالب كلام المتقدمين والمتأخرين من المذاهب الأربعة.اھ۔

صلوۃ الرغائب کا بدعت ہونا تقریباً متفق علیہ ہے حافظ ابن الصلاح اوّلاً یہی کہتے تھے پھر رجوع کرلیا اور استحباب کے قائل ہوگئے، شیخ عزالدین بن عبدالسلام ہمیشہ اس کی تردید کرتے رہے اور منع کے قائل تھے اس سلسلہ میں بعض حدیثیں بھی نقل کی جاتی ہیں مگر وہ باطل ہیں، سارے محققین فرماتے ہیں کہ صلوۃ الرغائب بدعت ہے، اور اس سلسلہ میں جو حدیث نقل کی جاتی ہے وہ موضوع ہے، ابواسمٰعیل الانصاری وابوبکر السمعانی وابوالفضل بن ناصر وابوالفرج بن الجوزی وابوشامۃ والنووی ۱/۳۶۱۔ وابن دقیق العید وابن تیمیہ والذھبی وابن رجب والعراقی وابن حجر وغیرہم نے اس کی تصریح کی ہے۔

اب ایک اور بات قابل تنبیہ ہے وہ یہ کہ اب تک تو یہ گفتگو تھی کہ شب براءۃ میں خاص طور پر اجتماعاً یا انفراداً بیدار رہنا کیسا ہے؟ اس کے بعد یہ ذکر کیا جاتا ہے کہ اس رات میں مخصوص طریقے پر نماز پڑھی جاتی ہے، اور اس میں متعدد روایات نقل کی جاتی ہیں، مگر وہ سب بے اصل و باطل ہیں، روایات مستقل فصل میں آرہی ہیں۔

شیخ ابن حجر المکی تحفۃ المحتاج میں لکھتے ہیں (۲/۲۳۹):

والصلوة المعروفة ليلة الرغائب ونصف شعبان بدعة قبيحة وحديثها موضوع، وبين ابن عبد السلام وابن الصلاح مكاتبات وافتاء ات متناقضة بينتها مع ما يتعلق بها في كتاب مستقل سميته الإيضاح والبيان لما جاء في ليلتى الرغائب والنصف من شعبان انتهى.

وقال التقى السبكي في تقييد التراجيح الإجتماع لصلوة ليلة النصف من شعبان ولصلوة الرغائب بدعة مذمومة.

وقال النووي في شرح المهذب (٥٦/٤): الصلوة المعروفة بصلوة الرغائب وهي ثنتى عشرة ركعة تصلى بين المغرب والعشاء ليلة أول جمعة في رجب، وصلوة ليلة نصف شعبان مائة ركعة وهاتان الصلوتان بدعتان ومنكرتان قبيحتان ولا يغتربذكرهما في كتاب قوت القلوب وإحياء علوم الدين ولا بالحديث المذكور فيهما فإن كل ذلك باطل، ولايغتر ببعض من اشتبه عليه حكمهما من الأئمة فصنف ورقات في استحبابهما فإنه غالط في ذلك، وقدصنف الإمام أبومحمد عبد الرحمن بن اسمٰعيل المقدسي كتابا نفيساً في إبطالهما فأحسن فيه وأجاد رحمه اللّٰه انتهى.

وقال النووي كما ذكر الزبيدي في الإتحاف ٤٢٧/٣: هاتان الصلوتان بدعتان موضوعتان منكرتان قبيحتان ولا تغتر بذكرهما في كتاب القوت والإحياء، وليس لأحد أن يستدل على شرعيتهما بقوله ﷺ: الصلوة خير موضوع. فإن ذلك يختص بصلوة لاتخالف الشرع بوجه من الوجوه وقد صح النهي عن الصلوة في الأوقات المكروهة.اهـ.

فصل ثالث

ان بعض روایتوں کے بیان میں جن میں مخصوص نماز کا اس رات میں تذکرہ ہے۔

الصورة الأولى.أخرج ابن الجوزي في الموضوعات (۱۲۷/۲). فقال أخبرنا محمدبن ناصر الحافظ انبانا أبوعلي الحسن بن أحمد بن الحسن الحداد أنبانا أبوبكر أحمد بن الفضل بن محمد المقري أنبانا أبوعمرو عبد الرحمن بن طلحة الطليحى انبانا الفضل بن محمد الزعفرانى حدثنا هارون بن سليمان حدثنا على بن الحسن عن سفيان الثورى عن ليث عن مجاهد عن على بن أبي طالب عن النبى ﷺ أنه قال:

”يا علي من صلى مائة ركعة في ليلة النصف يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وقل هو الله أحد عشر مرات، قال النبیﷺ: يا علي ما من عبد يصلى هذه الصلوات إلا قضى الله عزوجل له كل حاجة طلبها تلك الليلة قيل يارسول الله وإن كان الله جعله شقياً أيجعله سعيداً؟ قال: والذي بعثني بالحق يا على إن مكتوب في اللوح أن فلان بن فلان خلق شقيا يمحوه الله عزوجل ويجعله سعيداً ويبعث اللّٰه إليه سبعين ألف ملك يكتبون له الحسنات ويمحون عنه السيّئات ويرفعون له الدرجات إلى رأس السنة ويبعث الله عزوجل في جنات عدن سبعين ألف ملك أو سبع مائة ألف ملك يبنون له المدائن والقصور ويغرسون له الأشجار مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولاخطر على قلب المخلوقين مثل هذه الجنان في كل جنة على ما وصفت لكم“[1]

---

[1] افسوس کہ حضرت اقدس مدظلہ کثرت مشاغل کی بناپر اس رسالے کی تکمیل نہ فرما سکے۔

شعبان کی پندرہویں شب میں رسول اللہ ﷺ کا قبرستان جانا اور اس کی ترغیب، تعاملِ صحابہ ثابت ہے یا نہیں؟

سوال:- پندرہویں نصف شب شعبان میں آپ ﷺ کا جنت البقیع میں تشریف لے جانا برائے ایصال واستغفار صحیح حدیث میں وارد ہے؟ آیا آپ نے اس کی ترغیب صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کو دی یا نہیں؟ اور آپ کے بعد صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کا کیا معمول رہا؟

جواب: صحابۂ کرام کو ترغیب دینا یاد نہیں ہاں شعبان وصوم شعبان کے فضائل اور لیلہ نصف شعبان کے فضائل روایات میں وارد ہیں۔ **كما ذكرها المنذری فی ترغيبه.**

اسی طرح آپ کا پندرہویں شعبان کی رات میں بقیع تشریف لیجانا بھی بعض روایات میں ثابت ہے چنانچہ مسند احمد، ابن ابی شیبہ، ترمذی وبیہقی وابن ماجہ وغیرہ نے حضرت عائشہ سے نقل کیا ہے:

فقدت رسول الله ﷺ ليلة فإذا هو بالبقيع فقال: أكنت تخافين أن يحيف الله عليك ورسوله؟ قلت: يا رسول الله إني ظننت أنك أتيت بعض نسائك، فقال: إن الله تعالى ينزل ليلة النصف من شعبان إلى سماء الدنيا فيغفر للأكثر من عدد شعر غنم كلب.

قال الترمذي: غريب لانعرفه إلا من هذا الوجه أى من طريق الحجاج بن أرطا ة عن يحيى بن أبى كثير عن عروة عنها، وسمعت محمداً، يضعف هذا الحديث. وقال: يحيىٰ لم يسمع من عروة والحجاج لم يسمع من يحيى اهـ.

وهو مسلم فى الثانى وأما سماع يحيى من عروة فنفاه أيضاً أبو زرعة وأبو حاتم فيما ظَنّه وأثبته ابن معين، والمثبت مقدم على النافى وقول الترمذى لا نعرفه الا من هذاالوجه تقصير فقد جاء من ثلثة أوجه غيره كما بينه العراقي قال الزرقاني: وبالجملة فبعضها يعضد بعضا فيرتقى إلى الحسن لغيره ولذا قال ابن رجب: إنه أمثل ما ورد فى فضل ليلة النصف من شعبان.

میرا خیال ہے کہ پندرھویں شعبان کی رات کو قبرستان جانے کی سند یہی حدیث ہے اور چونکہ فضائل میں احادیث ضعیفہ پر بھی عمل ہوتا چلا آیا ہے اس لیے کوئی اشکال نہیں ہے صحابہ ؓ کو قبرستان جانے کی ترغیب دینا منقول نہیں ہے اور اس وقت صحابہ کا معمول معلوم نہ ہوسکا کہ کیا تھا واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

پندرہویں شعبان کے روزہ کا حکم

مکرمی السلام علیکم

مولوی ابوبکر برمی کا مکہ مکرمہ سے یہ سوال آیا ہے نمبر (۱) والی حدیث کے پیش نظر (پندرہویں شعبان کے روزہ کا) کیا حکم ہے روزہ رکھا جائے یا نہیں؟

یحییٰ غفرلہ ۱۵/۱۰/۱۴۰۵ھ

سوال یہ ہے:

سوال: ۱۸ر سال کا عرصہ گذر چکا ہے کہ آپ نے مجھے لکھا تھا کہ شعبان کی پندرہویں رات کو جاگنا اور عبادت کرنا زیادہ موجب اجر ہے اور پندرہ شعبان کو روزہ رکھنا مستحب ہے ہم لوگوں کا ہمیشہ کا معمول عرصہ سے اس طرح چلا آرہا ہے بلکہ ہم پندرہویں شعبان کی شب میں مزارمیں بھی زیارت کے لئے جاتے ہیں لیکن یہاں مکہ مکرمہ کے ایک عالم ہیں یہاں کے لوگ جن کو ابن باز کہتے ہیں انھوں نے شعبان کی پندرہویں شب کو جاگنا، عبادت کرنا، مزار میں جانا ناجائز اور بدعت بتایا ہے پندرہ شعبان کو روزہ بھی ناجائز بتایا ہے، ان مذکورہ امور کا شرعی دلائل سے ثابت نہ ہونا بتایا ہے، اس پر عمل مسلمانوں کے لئے ناجائز بتایا ہے جو احادیث شبِ برات کے بارے میں وارد ہوئی ہیں سب کی سب موضوع اور ضعیف اور اس پر عدم اعتماد بتایا ہے اور عربی میں یہ عبارت بیان کی ہے:

ليلة النصف من شعبان وتخصيص يومها بالصيام وليس على ذلك دليل يجوز الإعتماد عليه وقد وردت في فضلها أحاديث ضعيفة لايجوز الاعتماد عليها أما ما ورد في فضل الصلوٰة فيها فكله موضوع كما بينته، على ذلك كثير من أهل العلم.

احادیث شب برات کے بارے میں ابن باز صاحب نے دوسری جگہ یہ بھی فرمایا ہے:

بهذ القول فهو غريب وضعيف لأن كل شئٍ لم يثبت الأدلة الشرعية كونه مشروعاً لم يجز للمسلم.

جواب طلب امر یہ ہے کہ یہ ابن باز صاحب مکی یہاں کے جید عالم ہیں، انھوں نے شب برات کے بارے میں جو احادیث وارد ہوئی ہیں سب کو موضوع غریب ضعیف **لايجوز الإعتماد عليها** فرمانے کی وجہ

سے ہم اور یہاں میرے علماء تشویش اور حیرانی میں پڑ گئے ہیں۔آپ مہربانی فرما کر اس کے مقابلہ میں تسلی بخش جواب قلمبند کر کے احادیث صحیحہ وضاحت سے پیش فرمائیے۔ فقط والسلام

بندہ ابوبکر برنی بواسطہ والد اسماعیل صاحب مکہ مکرمہ

جواب: پندرہویں شعبان کے متعلق ابن ماجہ کی ایک حدیث میں قوموا لیلھا وصوموا نھارھا وارد ہوا ہے یہی صوم الخامس عشر من شعبان کی معروف روایت ہے لیکن اس کی سند میں ابوبکر بن عبداللہ بن محمد بن ابی سبرۃ القرشی السبری ہے جو بالاتفاق مجروح ہے۔علی ابن مدینی اور امام بخاری نے ضعیف کہا ہے اور ایک روایت میں منکر الحدیث فرمایا۔امام نسائی کہتے ہیں متروک الحدیث۔امام احمد فرماتے کان یکذب ویضع الحدیث، ابن عدی، ابن حبان وحاکم بھی اس کو واضعین حدیث میں شمار کرتے ہیں، ساتھ ہی بعض علماء نے ان کے علم وفضل کا اعتراف کیا ہے حافظ ابن حجر نے تقریب التھذیب میں مختصر لفظوں میں سب کی طرف اشارہ کر دیا ہے لکھتے ہیں:

أبوبكر بن عبدالله بن محمد بن أبي سبرة – بفتح المهملة وسكون الموحدة – ابن أبي رُهم ابن عبدالعزى القرشي العامري المدنى قيل اسمه عبدالله وقيل محمد وقد ينسب إلى جده رموه بالوضع، وقال مصعب الزبيري كان عالماً من السابعة مات سنة اثنتين وستين.

تو یہ راوی شدید الضعف متہم بالکذب والوضع ہے اور جو متہم بالکذب والوضع ہو اس کی روایت محدثین کے اصول پر بطور ظن غالب موضوع ہے۔

قال الحافظ ابن حجر في شرح النخبة ص: ۸۰: فالطعن بكذب الراوي في الحديث النبوي هو الموضوع والحكم عليه بالوضع إنما هو بطريق الظن الغالب لا بالقطع إذ قد يصدق الكذوب، لكن لأهل العلم بالحديث ملكة قوية يميزون بها ذلک وإنما يقوم بذلک منهم من يكون إطلاعه تاماً وذهنه ثاقباً وفهمه قويّا ومعرفته بالقرائن الدالة على ذلک متمكنة اهـ.

موضوع روایت سے کوئی حکم شرعی بالاتفاق ثابت نہیں ہوتا اور اگر اس روایت کو موضوع نہ کہیں بلکہ صرف ضعیف ہی قرار دی جائے جیسا کہ منذری، عراقی، بوصیری کی رائے ہے تو بھی یہ حدیث قابل قبول نہیں ہے اس لئے کہ یہ شدید الضعف ہے اور شدید الضعف حدیث جس کا راوی کذاب یا متہم بالکذب یا فاحش الغلط ہو نہ باب اعمال میں معتبر اور نہ ہی فضائل میں کما صرح بہ الحافظ ابن حجر وتبعہ السخاوی والسیوطی وغیرہما۔

بندہ محمد یونس غفرلہ

﴿ ۱۶ ﴾

إذا كان يوم القيامة نادى مناد يا محمد الخ

سوال: إذا كان يوم القيامة نادى مناد يا محمد ﷺ قم فادخل الجنة بغير حساب فيقوم كل من إسمه محمد يتوهم أن النداء له فلكرامة محمد ﷺ لايمنعون. (سيرة حلبي ۱/۹۹) اس حدیث کو بیان کرنا کیسا ہے؟ کس درجہ کی حدیث پاک ہے اور کیا حکم ہے۔

الجواب: (یہ حدیث) أبو المحاسن عبد الرزاق بن محمد الطبسی نے روایت کیا ہے: قال السيوطی فی اللآلی المصنوعة ۱/۱۰۵ -: قال أبو المحاسن عبد الرزاق بن محمد الطبسي فی الأربعين: أنبانا أبوعبد الله محمد بن الفضل الفراوی أنبانا أبوسعيد محمد بن علي بن الخشاب الصوفي أنبانا أبوعمر و أحمد بن أبي القرآنی سمعت أبا الحسن محمد ابن يحيىٰ بن محمد الخطيب يقول سمعت جدي محمد بن سهل بن إسحاق الفرائضی يقول أخبرنا أبي يرفع الحديث إلى النبي ﷺ أنه قال -: إذا كان يوم القيامة نادى مناد يا محمد قم فادخل الجنة بغير حساب فيقوم كل من إسمه محمد فيتوهم أن النداء له فلكرامة محمد ﷺ لا يمنعون.

قال السيوطی هذا معضل سقط عنه عدّة رجال انتهى.

حدیث مذکور مجھے اور کہیں نہیں ملی میرا خیال ہے کہ یہ حدیث موضوع ہے اس کے بعد تنزیہہ الشریعۃ میں (ص:۲۲۶) پر نظر پڑی، اس کے مصنف نے نقل کر کے لکھا ہے: قال بعض اشياخي هذا حديث موضوع بلاشک۔ واللہ اعلم فقط والسلام بندہ محمد یونس عفی عنہ

أربع خصال من كن فيه الخ

سوال: قال أربع خصال من كن فيه كمل إيمانه ولو كان له من قرنه إلى قدمه خطايا: الصدق والشكر والحياء وحسن الخلق.

جواب: یہ حدیث بھی اب تک نہیں ملی۔ بندہ محمد یونس عفی عنہ

﴿ ۱۸ ﴾

أربعون خصلة أعلاها منيحة العنز الخ

چالیس خصلتیں کہ ان میں سے ایک بھی جنت لے جانے کے لیے کافی ہے

سوال: ایک حدیث میں چالیس خصلتیں آئی ہیں اگران میں سے کوئی خصلت مومن میں پائی جائیگی تو اس کو جنت میں لے جائے گی وہ خصلتیں کون کونسی ہیں؟

جواب: اولاً حدیث کے پورے الفاظ نقل کردوں اس کے بعد خصائل کے متعلق کچھ عرض کروں

حسان بن عطيه عن أبي كبشه السلولي قال سمعت عبد الله بن عمر ويقول – قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ”أربعون خصلة أعلاهن منيحة العنز ما من عامل يعمل بخصلة منها رجاء ثوابها و تصديق موعودها إلا أدخله الله بهاالجنة“.

قال حسان: فعددنا ما دون منيحة العنز من رد السلام و تشميت العاطس و إماطة الأذى عن الطريق و نحوه فما استطعنا أن نبلغ خمس عشرة خصلة.

(رواه البخاري في الهبة / ۳۵۸ وابوداؤد فی الزکوۃ (۳/۶۰ بذل)۔

یہ حدیث بخاری وابوداؤد نے ایک ہی سند سے تخریج فرمائی ہے اورحسان بن عطیہ کے بیان سے معلوم ہوگیا کہ ان خصال کی تحقیق کرنے کی کوشش تبع تابعین ہی کے دور میں کی گئی لیکن وہ حضرات بھی پورے چالیس تو کیا پندرہ تک بھی جمع نہ کرسکے لیکن بعد کے بعض علماء نے ان خصال کو جمع فرمایا ہے:

قال ابن بطال: وليس قول حسان مانعاً ان يستطيعها غيره. قال: و قد بلغني عن بعض أهل عصرنا أنه طلبها في الأحاديث فوجدها تبلغ أزيد من أربعين خصلة منها أن رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عمل يدخله الجنة فذكرله أشياء ثم قال-: والمنحة والفيء على ذى الرحم القاطع فإن لم تطق فأطعم الجائع وأكس العريان واسق الظمآن.

فهذه ثلث خصال أعلاهن المنحة و ليس الفيء منها لأنها أفضل من المنحة والسلام ففي الحديث من قال: ”السلام عليک كتب له عشر حسنات و من زاد و رحمة الله كتب له عشرون و من زاد وبركاته كتب له ثلثون“.

وتشميت العاطس للحديث وهو: ثلث تثبت لک الود في صدر أخيک أحدها تشميت العاطس و إماطة الأذى عن الطريق و إعانة الصانع والصنعة للأخرق وإعطاء صلة الحبل وإعطاء شسع النعل و أن تونس الوحشان أى تلقاه بما يونسه من القول الجميل أو تبلغه من أرض الفلاة إلى مكان الأنس.

وكشف الكربة قال عليه الصلوة والسلام: ”من كشف كربة عن أخيه كشف الله عنه كربة يوم القيامة“ وكون المرء في حاجة أخيه، وستر المسلم لحديث: ”والله في عون العبد مادام العبد في عون أخيه، و لمن ستر مسلماً ستره الله يوم القيامة“ والتفسيح في المجلس، وإدخال السرور على المسلم، ونصر المظلوم، والأخذ على يد الظالم: أنصر أخاک ظالماً أومظلوماً، والدلالة على الخير قال: والدال على الخير كفاعله والأمر بالمعروف، والإصلاح بين الناس والقول الطيب يردّ به المسكين قال تعالى قول معروف، و في الحديث: اتقوا النار، ولو بشق تمرة فإن لم تجد فبكلمة طيبة، وأن تفرغ من دلوک فی إناء المستقي، و غرس المسلم وزرعه قال عليه الصلوة والسلام : ما من مسلم يغرس غرساً أو يزرع زرعاً فيأكل منه طير، أو إنسان، أوبهيمة إلاكان له صدقة، والهدية إلى الجار، قال عليه الصلوة والسلام: لاتحقرن إحداكن لجارتها ولوفرسن شا ة، والشفاعة للمسلم، ورحمة عزيزذل، وغني إفتقر، وعالم بين جهال، إرحموا ثلثة غنى قوم افتقر، وعزيز قوم ذل، وعالماً تلعب به الجهال.

وعيادة المريض للحديث عائد المريض على مخارف الجنة، والرد على من يغتاب. قال: ”من حمي مومناً من منافق يغتابه بعث الله إليه ملكا يوم القيامة يحمى لحمه من النار، و مصافحة المسلم قال: لايصافح مسلم مسلما فتزول يده من يده حتى يغفر لهما، والتحاب في الله والتجالس في الله، والتزاور في الله والتباذل في الله قال: قال الله تعالىٰ: وجبت محبتي لأهل هذه الأعمال الصالحة. وعون الرجل الرجل في دابته يحمل عليها أو يرفع عليها متاعه صدقة روي ذلک عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى.

خلاصہ کے طور وہ خصال اربعین نمبروار حسب ذیل ہیں۔

چالیس خصلتوں کی تفصیل

(۱) منیحہ دودھ کا جانور دودھ پینے کے لئے دینا (۲) اطعام جائع بھوکے کو کھانا کھلانا (۳) کسوۃ العریان ننگے کو کپڑا پہنانا (۴) سقی الظمأن پیاسے کو پانی پلانا (۵) سلام (۶) تشمیت یعنی چھینک پر الحمد للہ کہنے والے کے جواب پر یرحمک اللہ کہنا (۷) إماطة الأذی عن الطریق تکلیف دہ چیز کو راستہ سے ہٹا دینا (۸) إعانة الصانع کسی کاریگر کی مدد کرنا (۹) الصنعة للأخرق یعنی کام سے ناواقف کا کام کر دینا (۱۰) إعطاء صلة الحبل رسی کا عطیہ دینا یعنی اگر کسی کو باندھنے کے لئے رسی کی ضرورت ہو تو اسے رسی دیدینا (۱۱) إعطاء شسع النعل جوتے کا تسمہ دینا (۱۲) إیناس الوحشان یعنی گھبرائے ہوئے کو انس پہنچانا (۱۳) کشف الکربة (۱۴) کون المرء في حاجة أخیه (۱۵) ستر المسلم کسی مسلمان کی پردہ پوشی کرنا (۱۶) التفسیح في المجلس آنے والے کے لئے مجلس میں جگہ دیدینا (۱۷) إدخال السرور علی المسلم (۱۸) نصر المظلوم (۱۹) الأخذ علی ید الظالم ظالم کو ظلم سے روکنا (۲۰) دلالة علی الخیر بھلائی کی طرف رہنمائی کرنا (۲۱) أمر بالمعروف (۲۲) إصلاح بین الناس (۲۳) القول الطیب یردبه المسکین یعنی اگر مسکین کچھ مانگے اور کسی وجہ سے اس کی مدد نہ کر سکتا ہو تو شیریں کلامی سے اس کو واپس کرنا (۲۴) إفراغ في دلو المستقي پانی بھرنے والے کے برتن میں پانی بھر دینا (۲۵) غرس المسلم (۲۶) زرعہ یعنی اگر مسلمان کا کوئی درخت ہو یا کھیتی ہو اور اس میں کوئی چرند پرند کھالے تو یہ صدقہ ہے (۲۷) هدیة إلی الجار (۲۸) الشفاعة للمسلم (۲۹) رحمة عزیز ذل (۳۰) وغني افتقر (۳۱) عالم بین جهال (۳۲) عیادة المریض (۳۳) الرد علی من یغتاب غیبت کرنے والے کی بات کو رد کر دینا یعنی اس کی غیبت کو تسلیم نہ کرنا (۳۴) مصافحة المسلم (۳۵) التحاب في اللہ (۳۶) التجالس في اللہ اللہ تعالی کے لئے ایک دوسرے کے ساتھ بیٹھنا (۳۷) التزاور في اللہ اللہ کی رضا کے لئے ایک دوسرے کی زیارت وملاقات کرنا (۳۸) التباذل في اللہ یعنی اللہ تعالی کی رضا کے لئے ایک دوسرے پر خرچ کرنا (۳۹) عون الرجل في دابة یحمل علیه متاعه (۴۰) أو یحمله علیه یعنی سامان اپنی سواری پر لا دلینا یا خود اس کو سوار کر لینا۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ابن بطال کا کلام مختصراً لکھنا ذکر فرمایا ہے اور خصال مذکورہ میں سے بیس خصال مختصراً ذکر کی ہیں جو درج کی جاتی ہیں۔

إعانة الصانع والصنعة للأخرق وإعطاء شسع النعل والستر علی المسلم والذب عن

عرضه وإدخال السرور عليه والتفسح في المجلس والدلالة على الخير والكلام الطيب والغرس والزرع والشفاعة وعيادة المريض والمصافحة والمحبة في الله والبغض لأجله والمجالسة لله والتزاور والنصح والرحمة وكلها في الأحاديث الصحيحة.

لیکن علامہ ابن المنیر، علامہ کرمانی اور حافظ ابن حجر عسقلانی علامہ عینی وعلامہ قسطلانی وغیرہ نے ابن بطال کے ذکر کردہ امور کے مراد نبوی ہونے میں شک کا اظہار کیا ہے۔

کرمانی فرماتے ہیں ۱۱/۵۳:

أقول هذا الكلام رجم بالغيب لإحتمال أن يكون المراد غير المذكورات من سائر الأعمال الخيرية ثم إنه من أين عرف أن هذه أدنى من منيحة العنز لجواز أن يكون مثلها أو أعلى منها ثم فيه تحكم حيث جعل السلام منه و لم يجعل رد السلام منه مع أنه صرح في هذا الحديث الذي نحن فيه به و كذا جعل الأمر بالمعروف منه بخلاف النهي عن المنكر و فيه أيضاً تكرار لدخول الأخير و هو الأربعون تحت ما تقدم فتامل انتهى.

علامہ عینی ۶/ ۳۱۹ نے کرمانی کا پورا تعقب واعتراض ذکر فرمایا ہے اور کوئی نقد وجرح نہیں کی ہے۔

علامہ قسطلانی ۵/۴۸۲ فرماتے ہیں:

قال ابن بطال : ما أبهمها عليه الصلوة والسلام إلا لمعنى هو أنفع من ذكرها و ذلك والله أعلم خشية أن يكون التعيين والترغيب فيها مزهداً في غيرها من أبواب الخير وقول حسان فما استطعنا ليس بمانع أن يوجد غيرها ثم عدد خصالاً كثيرة.

تعقبه ابن المنير في بعضها فقال: التعداد سهل ولكن الشرط صعب و هو أن يكون كل ما عدده من الخصال دون منيحة العنز ولايتحقق فيما عدده ابن بطال بل هو منعكس وذلك أن من جملة ما عدده نصرة المظلوم والذب عنه ولو بالنفس وهذا أفضل من المنيحة العنز. والأحسن في هذا أن لا يعد لأن النبي صلى الله عليه وسلم أبهمه وما أبهمه الرسول صلى الله عليه وسلم كيف يتعلق الأمل ببيانه من غيره مع أن الحكمة في إبهامه أن لا يحتقرشيء من وجوه البروإن قل انتهى.

حافظ ابن حجر کا خیال یہ ہے کہ وہ خصال اربعین جو منیحۃ العنز سے کم ہیں شمار کی جاسکتی ہیں لیکن جو تفصیل ابن بطال نے ذکر کی ہے، محل اشکال ہے۔

قال الحافظ ۶/۱۷۳: قلت وإنما أردت بما ذكرته منها تقريب الخمس عشرة التي عدها

حسان بن عطية وهي إن شاء الله تعالىٰ لاتخرج عما ذكرته و مع ذلك فأنا موافق لابن بطال في إمكان تتبع أربعين خصلة من خصال الخير أعلاها منيحة العنز و موافق لابن المنير في رد كثيرمما ذكره ابن بطال بما هو ظاهر أنه فوق المنيحة انتهى.

لیکن حافظ ابن حجر نے ان کو اپنی طرف سے شمار نہیں فرمایا البتہ ان کے کلام سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ جو خصال انہوں نے ذکر فرمائی ہیں انہیں میں وہ پندرہ خصال داخل ہیں جنہیں حسان بن عطیہ نے تلاش کیا تھا واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

﴿ ١٩ ﴾

أصحابی کالنجوم الخ

حدیث ''**أصحابی کالنجوم فبأیهم اقتدیتم اهتدیتم** ''، یہ حدیث مشہور ہے متعدد صحابہ ابن عمر، جابر، انس، ابن عباس، ابوہریرۃ وغیرہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے لیکن کوئی طریق علت سے خالی نہیں۔ ابوبکر البزار، ابو محمد ابن حزم، ابوحیان اس کو بے اصل کہتے ہیں۔ مشکوۃ میں ص: ۵۵۴ پر بھی ہے۔ بندہ محمد یونس

﴿ ٢٠ ﴾

أصحابی کالنجوم فبأیهم إقتدیتم إهتدیتم

مخدومنا المعظم حضرت شیخ الحدیث صاحب مدظلہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

دوسوال درپیش ہیں امید ہے کہ شافی جواب سے نوازیں گے۔

(اول) **أصحابی کالنجوم فبأیهم إقتدیتم: اقتدوا إهتدوا، إهتدیتم** اھ کے ضعف ووضع کے بارے میں کسی واضح نتیجہ تک نہیں پہنچ سکا۔ عام کتب موضوعات میں مجھے نہیں ملی۔ سب سے پہلے ابن حزم کا رسالہ ''ابطال القیاس والرأی والاستحسان والتقلید والتعلیل'' میں ملی۔ جس میں انھوں نے ابوبکر بزار صاحب المسند سے اس کا موضوع ہونا روایۃً ودرایۃً نقل کیا ہے۔ اور پھر خود ابن حزم نے بھی وضع کا قطعی فیصلہ کیا ہے۔ اور مذکورہ رسالہ کا

قلمی نسخہ علامہ ذہبی رحمہ اللہ کے خط سے ملا ہے جس میں جابجا حاشیے اور ردود ہیں، لیکن اس حدیث پر سکوت کیا ہے اور دیگر چھوٹے امور پر تعقبات کئے ہیں۔

پھر یہ حدیث علامہ ابن عبدالبر کی ''جامع بیان العلم وفضلہ'' میں ملی وہاں وہ وضع کا انکار کرتے ہیں اور بزار کا رد فرماتے ہیں اور دیگر طرق ذکر فرماتے ہیں لیکن کوئی بھی طریق صالح وسالم نہیں ہے، بقول خود علامہ: امید ہے کہ اپنے مطالعہ کی روشنی میں مزید معلومات سے کسی نتیجہ پر پہنچنے کے لئے مدد دیجئے گا۔

جواب : عزیزم سلمہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

غالبًا دو ماہ ہوئے کہ آپ کا خط آیا تھا مگر اس قدر مشغول تھا کہ جواب لکھنے کی فرصت ہی نہ تھی اب جب کہ اسباق بالکل ختم ہونے والے تھے پھر دوسرا کارڈ آ گیا یاد آوری اور محبت کا دل سے شکریہ۔ آپ کے سوالات تو بہت تحقیق طلب ہیں۔

(۱) **حدیث أصحابی کالنجوم بأیہم إقتدیتم إہتدیتم - أحادیث مشتہرۃ علی الألسنۃ** میں ہے صاحب مشکوۃ نے بھی فضائل الصحابہ کی فصل ثالث کے اخیر میں ذکر فرمائی ہے، اس حدیث کی کوئی سند خالی از علت نہیں ہے، ابوبکر بزار اور ابن حزم جس طرح اس کے بے اصل ہونے کے قائل ہیں ابوحیان المفسر کی بھی یہی رائے ہے فرماتے ہیں:

وھو حدیث موضوع لا یصح بوجہ عن رسول اللہ ﷺ وأطال فیہ ونقل کلام البزار۔

ابن القیم نے بھی اعلام الموقعین میں ۲/۲۳۱، اسی طرف رجحان ظاہر کیا ہے اور بزار کا قول نقل کیا ہے، شیخ الاسلام ابن تیمیہ کہیں تو بزار کے اتباع میں نقد کرتے ہیں اور کہیں اس کو تائید میں پیش فرماتے ہیں۔

چنانچہ منہاج السنۃ میں ابن مطہر الحلّی الرافضی کے رد میں جہاں اس نے یہ حدیث پیش کی ہے: **قال رسول اللہ ﷺ : أنا المنذر وعلی الھادی بک یا علی یھتدی المھتدون** (رواہ ابونعیم) اس کے وضع کا حکم لگانے کے بعد بر تسلیم ثبوت بعض محتملات لکھے ہیں۔ فرماتے ہیں:

إن الإھتداء بالشخص قد یکون بغیر تأمیرہ علیھم کما یھتدي بالعالم وکما جاء في الحدیث الذي فیہ: أصحابی کالنجوم فبأیھم إقتدیتم إھتدیتم اھ۔

حافظ ابن حجر عسقلانی نے **التلخیص الحبیر** اور **تخریج أحادیث الکشاف** میں اس کے طرق کو جمع فرمایا ہے جس کا خلاصہ مع زیادۃ وتوضیح یہ ہے کہ یہ حدیث ابن عمر، جابر، انس بن مالک، ابن عباس، ابوہریرہ اور عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہم سے مروی ہے اور بعض مراسیل بھی ہیں لیکن کوئی طریق علت سے خالی نہیں ہے۔

أما حديث ابن عمر فأخرجه عبد بن حميد ص: ٢٦٦ في مسنده والدارقطني في الفضائل من طريق حمزة بن أبي حمزة النصيبى الجزري عن نافع عنه وحمزة ضعيف جداً قال ابن عدي: عامة مروياته موضوعة وذكر الذهبي هذا الحديث في ترجمته فأشار إلى نكارته وقال ابن عبد البر ٢/١١١-: هذا إسناد لا يصح ولا يرويه عن نافع من يحتج به.

وأما حديث جابر فأخرجه الدار قطني في المؤتلف ٤/١٧٧٨ وابن عبد البر في جامع بيان العلم ٢/١١١ وابن حزم في الإحكام ٦/٨٤ من حديث سلام بن سليم عن الحارث بن غصين عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر قال ابن عبد البر: هذا إسناد لاتقوم به حجة لأن الحارث ابن غصين مجهول قلت : وسلام ضعيف وله طريق آخر أخرجه الدار قطني في غرائب مالك والخطيب في الرواة عن مالک من طريق جميل بن يزيد عن مالک عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر في أثناء حديث وفيه: ”فبأي قول أصحابى أخذتم إهتديتم. إنما مثل أصحابي مثل النجم من أخذ بنجم منها إهتدى“.

قال الدار قطني: لا يثبت عن مالک ورواته دون مالک مجهولون وقال الحافظ ابن حجر في التلخيص٤/١٩٠ : جميل لا يعرف ولا أصل له في حديث مالک ولا من فوقه.

وأما حديث انس بن مالک فأخرجه ابن طاهر من طريق بشر بن الحسين الأصبهانى عن الزبير بن عدي عنه، وبشرمتهم، وقال ابن حبان: يروي بشر عن الزبير نسخة موضوعة.

وأما حديث ابن عباس فأخرجه البيهقي في المد خل ص:١٦٢ والخطيب في الكفاية ص:٦١وابن عساكر في تاريخ دمشق والطبراني والديلمي من طريق سليمان بن أبي كريمة عن جويبر عن الضحاک عنه، وجويبر متروک والضحاک عن ابن عباس منقطع، وأخرجه أبوذر الهروي في كتاب السنة من حديث مندل عن جويبر عن الضحاک بن مزاحم منقطعا.

وأما حديث أبي هريرة فأخرجه القضاعي في مسند الشهاب ٢/٢٧٥ من طريق وهب بن جرير عن أبيه عن أبى صالح عن أبى هريرة مرفوعاً وفي إسناده جعفر بن عبد الواحد الهاشمي وهو كذاب قال الذهبي: وهذا الحديث من بلاياه.

وأما حديث عمر بن الخطاب فأخرجه ابن عدي في الكامل ٣/١٥٧ والخطيب في الكفاية ص:٦٢، والفقيه والمتفقه ١/١٧٧-١٦٢، والبيهقى فى المدخل وابن عساكر في تاريخ دمشق من

طریق نعیم بن حماد عن عبد الرحیم بن زید العمی عن أبیه عن سعید بن المسیب عن عمر قال:

قال رسول الله ﷺ: سألت ربي فیما اختلف فیه أصحابي من بعدي فأوحي إلی یامحمد إن أصحابک عندي بمنزلة النجوم في السماء بعضها أضوأ من بعض فمن أخذ بشيء مما هم علیه من إختلافهم فهو عندي علي هدي.

عبدالرحیم العمي متروک، قال ابن عدي-: هذا منکر المتن وقال البیهقي ص: ۱٦٤: هذا المتن مشهور وأسانیده کلها ضعیفة وقال البزار: هذا الکلام لم یصح عن النبي ﷺ، وقال ابن حزم: هذا خبر مکذوب موضوع باطل. وقال ابن الجوزي في العلل المتنا هیة ۲۸۳/۱: هذا لایصح، نعیم مجروح وعبد الرحیم کذاب، وقال الذهبی في ترجمة زید بن الحواري: هذا باطل وقال البیهقي في الإعتقاد عقب حدیث أبي موسی الأشعري الذي أخرجه مسلم بلفظ:

”النجوم أمنة للسماء فإذا ذهبت النجوم أتی أهل السماء مایوعدون وأصحابي أمنة لأمتي فإذا ذهب أصحابی أتی علی أمتی ما یوعدون“.

قال البیهقي روي في حدیث إسناده غیر قوي یعنی حدیث عبد الرحیم العمی وفي حدیث منقطع یعنی حدیث الضحاک بن مزاحم: مثل أصحابي کمثل النجوم في السماء من أخذ بنجم منها إهتدی. قال والذي رویناه ههنا من الحدیث الصحیح یؤدی بعض معناه.

قال الحافظ: صدق البیهقي هو یؤدی صحة التشبیه للصحابة بالنجوم خاصة، وأما في الإقتداء فلا یظهر في حدیث أبي موسی نعم یمکن أن یتلمح ذلک من معنی الإهتداء بالنجوم وظاهر الحدیث إنما هو إشارة إلی الفتن الحادثة بعد انقراض عصر الصحابة من طمس السنن، وظهور البدع، وفشو الفجور في أقطار الأرض فالله المستعان انتهی.

امام مزنی نے حدیث کے ثبوت کی صورت میں اس کے ایک دوسرے معنی بیان فرمائے ہیں: قال ابن عبد البر ص: ۱۱۰ قال المزني. إن صح هذا الخبر فمعناه فیما نقلوا عنه وشهدوا به علیهم فکلهم ثقة مؤ تمن علی ما جاء به لا یجوز عندي غیر هذا وأما ماقالوا فیه برأ یهم فلو کان عند أنفسهم کذلک ما خطأ بعضهم بعضا ولا أنکر بعضهم علی بعض ولا رجع منهم أحد إلی قول صاحبه فتدبر.

حافظ ابن عبدالبر کا رجحان یہ ہے کہ یہ حدیث عامی اور جاہل پر محمول ہے اس کے لئے سوائے اقتداء کے اور کوئی چارہ ہی نہیں ہے۔ والسلام

محمد یونس عفی عنہ یکم شعبان ۱۳۹۵ھ

﴿۲۱﴾

أصحابی کالنجوم

سوال: أصحابی کالنجوم کی روایت میں سند میں اگر کچھ کلام ہو تو مختصر اتحریر فرمائیں؟

دعاءجو ودعاءگو عبدالجبار اعظمی غفرلہ

جواب: أصحابي كالنجوم بأيهم إقتديتم إهتديتم، أخرجه عبد بن حميد في مسنده، والدار قطني في الفضائل وابن بطة في الإبانة من طريق حمزة بن أبي حمزة النصيبي عن نافع عن ابن عمر به مرفوعاً وحمزة ضعيف جداً، أورده الذهبي في الميزان في ترجمته فأشار إلى نكارته وقال ابن عبد البر: هذا إسنادلا يصح ولايرويه عن نافع من يحتج به وأخرجه الدار قطني في المؤتلف وابن عبد البر في جامع بيان العلم (۱۱۱/۲) وابن حزم في الإحكام من حديث سلام بن سليم عن الحارث بن غصين عن الاعمش عن أبي سفيان عن جابر قال ابن عبدالبر: هذا إسناد لاتقوم به حجة لأن الحارث بن غصين مجهول.

وذكره الحافظ في اللسان فقال الحارث بن غصين ذكره الطوسي في رجال الشيعة، وذكره ابن حبان في الثقات. قلت: والراوي عنه سلام بن سليم وهو أيضاً ضعيف، وقال ابن حزم هذه رواية ساقطة، أبوسفيان ضعيف والحارث بن غصين هذا هو أبو وهب الثقفي مجهول وسلام بن سليم يروي الأحاديث الموضوعة وهذا منها ورواه الدار قطني في غرائب مالك من طريق جميل بن زيد عن مالك عن جعفربن محمد عن أبيه عن جابر.

قال الحافظ ابن حجر في التلخيص (۱۹۰/٤)-: جميل لايعرف ولا أصل له في حديث مالك ولا من فوقه وقال الدار قطني لايثبت عن مالك ورواته دون مالك مجهولون، وأخرجه الخطيب في الكفاية (ص: ٦٢)، وابن عساكر والبيهقي في المدخل (ص ١٦٢) من

طريق نعيم بن حمادعن عبد الرحيم بن زيد العمي عن أبيه.

وابن عساكرعن سعيد بن المسيب عن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : سألت ربي فيما اختلف فيه أصحابي من بعدي فأوحي الله إلي يا محمد إن أصحابک عندي بمنزلة النجوم بعضهم أضوأ من بعض فمن أخذ بشيء مما هم عليه من اختلافهم فهو عندي على هدى.

قال أبوبكر أحمد بن عمر وبن عبد الخالق البزار: هذا الكلام لايصح عن النبى صلى الله عليه وسلم رواه عبد الرحيم بن زيد العمى عن أبيه عن سعيد بن المسيب عن عمرؓ عن النبي ﷺ، وربما رواه عبدالرحيم عن أبيه عن عمر.

وإنما أتى ضعف هذا الحديث من قبل عبد الرحيم بن زيد لأن أهل العلم قد سكتوا عن الرواية لحديثه، والكلام أيضاً منكر عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد رُوي عن النبي صلي الله عليه وسلم بإسنادصحيح: ”عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي فعضوا عليها بالنواجذ“ وهذا الكلام يعارض حديث عبد الرحيم لوثبت فكيف ولم يثبت والنبي ﷺ لايبيح الإختلاف بعده من أصحابه والله أعلم ،هذا آخر كلام البزار.

وقال ابن حزم: هذا خبر مكذوب موضوع باطل، وقال الذهبي: هذا باطل، عبد الرحيم تركوه ونعيم صاحب مناكير وقال أبوحيان في البحر المحيط (٥/٥٢٨) – وهو حديث موضوع لا يصح بوجه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وقال الملامعين السندي في الدراسات (ص. ٢٤٠) إنه حديث موضوع وقال صاحب الإستفسار عن صاحب المعيار (ص ١٢) قد صرح القاضى ثناء الله الباني بتي المحدث في السيف المسلول : أن متنه مشهور وقد رواه البيهقى بأسانيد متنوعة يرتقي بها إلى درجة الحسن اهـ. كذا نقله العلامة محمدعبد الرشيد النعماني فيما كتب كالمقدمة للدراسات ومؤ لفها (ص٩٠).

وعندي في دعوى الحسن نظر وقال ابن تيمية في المنهاج (٤/٢٣٩) : هذا الحديث ضعيف ضعفه أهل الحديث. قال البزار هذا حديث لا يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اهـ.

قال ابن عبد البر راداً على البزار: كلامه لا يصح على كل حال لأن الإقتداء بأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم منفر د ين إنما هو لمن جهل ما يسأل عنه ومن كانت هذه حاله فالتقليد لازم له ولم يأمر أصحابه بأن يقتدي بعضهم ببعض إذا تأولوا تأويلاً سائغاً جائزاً ممكنا في الأصول وإنما كل واحد منهم نجم جائز أن يقتدي به العامي والجاهل بمعني ما يحتاج إليه من دينه وكذلک سائر العلماء مع العامة إنتهى .

محمد یونس عفی عنہ شب دوشنبہ ۶ ؍صفر ۱۴۰۱ھ

عمرو بن خیام سے متعلق ظہور صحابی والی حدیث غیر معتبر ہے

بسم الله الرحمن الرحيم.

حديث: ظهور صحابي من أمير المومنين خليفة المسلمين سلطان الأجنة سيدنا حضرة عمر بن خيام رضي الله عنه سمعت رسول الله صلي الله عليه وسلم قال النبى صلى الله عليه وسلم: أصحابى كلهم كنجوم السماء المشرقة و واحد منهم يعيش طويلاً ويجعل خليفة في الناس في أوأخر أربعمائة وألف من الهجرة النبوية فهو يظهر بسنتى وتفترق أمتي على ثلاث و سبعين فرقة كلهم في النار إلا واحدة فقالوا ومن ذاک يا رسول الله : قال هو من سن بسنتي وسنة خليفتى أصحابى كالنجوم فبأيّهم إقتديتم إهتديتم أجزت الحكيم إحسان الحفى أن يروى هذا الحديث عني.

(آگے اس کی گول مہر ہے)

اس حدیث کی کیا حقیقت ہے

الجواب: یہ حدیث جو عمر بن خیام جنی کے نام سے شائع کی جارہی ہے متعدد وجوہ سے غیر معتبر ہے۔

(۱) اولاً تو اس لئے کہ جن محدثین کرام نے اپنی کتابوں میں جنات صحابہ کا تذکرہ کیا ہے ان میں سے کسی نے بھی اس نام کا کوئی صحابی ذکر نہیں کیا، اسی طرح جن روایات میں جنات کے وفد کا ذکر ہے اور ان میں بعض جنات کے نام ملتے ہیں ان میں بھی یہ نام نہیں ہے۔

(۲) ثانیاً اس لئے کہ حدیث أصحابی كالنجوم فبأيهم إقتديتم إهتديتم. متعدد صحابہ حضرت جابر، ابن عمر، ابو ہریرۃ، انس بن مالک، ابن عباس اور حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہم سے نقل کی جاتی ہے اور کسی صحابی کی

روایت میں وواحد منھم یعیش طویلا الخ کا اضافہ نہیں ہے کیا حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ زیادتی صرف اسی جن سے بیان فرمائی اور کسی سے نہیں بیان فرمائی؟

(۳) ثالثاً اس لئے کہ اس میں: أواخر أربع مائة وألف من الهجرة النبوية یعنی چودھویں صدی ہجری کا آخر ذکر کیا گیا ہے حالانکہ سنین ہجریہ سے تاریخ کی ابتداء حضرت عمر کے زمانہ میں ہوئی جب سلطنت اسلامی وسیع ہوگئی اور دار الخلافہ مدنیہ منورہ سے آنے جانے والے بعض فرامین وخطوط میں اور بعض دیگر دستاویزوں میں تاریخ نہ ہونے کی وجہ سے بعض اوقات دشواریاں پیش آئیں اس وقت حضرت عمر نے صحابہ کے مشورہ سے ہجرت سے تاریخ کی ابتداء فرمائی اس لئے کہ ہجرت فروغ اسلام کا پیش خیمہ بنی اس کی تفصیل فتح الباری ۸/۲۷۰ وغیرہ میں دیکھی جاسکتی ہے۔

حدیث موضوع کی ایک علامت

رابعاً اس لئے کہ حافظ ابن القیم وغیرہ نقادفن نے تصریح کی ہے کہ کسی حدیث میں کسی واقعہ کے وقوع کی تاریخ کا ہونا اس کے موضوع ہونے کی علامت ہے قال ص:۶۳ ومنها أن يكون في الحديث تاريخ كذا وكذا مثل قوله إذا كان سنة كذا وكذا وقع كيت وكيت وإذا كان شهر كذا وكذا وقع كيت وكيت علامہ ملا علی قاری نے موضوعات کبری میں۔ص:۹۵۔ یہ قاعدہ ابن القیم سے بلا کسی نکیر کے نقل کیا ہے۔

خلیفہ بننے کی تین صورتیں

خامساً اس لئے کہ اس میں یجعل خليفة في الناس ہے اور خلیفہ بننے کی دو صورتیں ہیں یا تو خلیفہ سابق نامزد کردے جیسے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے حضرت عمرؓ کو نامزد فرمادیا تھا، یا أهل الحل والعقد یعنی علماء یا اہل الرائے کی ایک جماعت خلیفہ منتخب کردے جیسے حضرت ابو بکر اور دیگر بہت سے خلفاء کی تعیین میں ہوا، ایک تیسری صورت علماء نے تغلب کی لکھی ہے: قال في الدر المختار وتصح سلطنة متغلب للضرورة یعنی اگر کوئی زبردستی اپنی طاقت اور زور سے بغیر اہلِ حل وعقد کی بیعت کے امام الناس بن جائے تو بضرورتِ دفع فتنہ وفساد جائز ہے لیکن جو صحابیت کا دعویدار ہے اس سے یہ تیسری شکل بعید ہے اور پہلی دونوں صورتیں یہاں موجود نہیں۔

﴿ ۲۲ ﴾

الأمراء من قريش

خلافت کے لئے خاندان قریش سے ہونا ضروری ہے

(٦) سادساً اس لئے کہ خلافت کے لئے خاندان قریش کا فرد ہونا ضروری ہے قال النبي صلى الله عليه وسلم الأئمة من قريش رواه أحمد وفي رواية : الامراء من قريش رواه أبو يعلى والطبراني.

امام بخاری نے صحیح بخاری میں (ص ۱۰۵۷) ایک مستقل باب الأمراء من قريش منعقد کیا ہے قاضی عیاض فرماتے ہیں: واشتراط كون الإمام قرشياً هو مذهب العلماء كافة وقد احتج به أبوبكر وعمر على الأنصار يوم السقيفة فلم ينكره أحد وقد عدها العلماء في مسائل الأجماع ولم ينقل عن أحد من السلف قول ولافعل يخالف ماذكرنا ولا إعتداد بقول النظام و من وافقه من الخوارج وأهل البدع إنه يجوز كونه من غير قريش یعنی امام المسلمین کا قریشی ہونا اجماعی مسئلہ ہے اور بعض اہل بدعت جو غیر قریشی کی امامت کے قائل ہیں اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے، اب جب کہ غیر قریشی انسان ہونے کے باوجود امام نہیں بنایا جاسکتا ہے تو جنات کا کیا سوال ہوتا ہے۔

ان امور مذکورہ کے علاوہ اس شائع شدہ پوسٹر میں ایسے لفظی نقائص بھی ہیں جن سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ سب کچھ کسی بعد کے شخص کا خودساختہ ہے، مزید یہ ہے کہ یہ اعلان ۱۳/صفر ۱۳۹۸ھ کا ہے اور آج ۳۰/شعبان ۱۳۹۸ھ ہے (بلکہ اب تو چودھویں صدی ختم ہوکر پندرھویں کا افتتاح ہوگیا اور اب تک نہ مسلمین کا غلبہ ہوا اور نہ خلیفہ صاحب رونما ہوئے، خلیفہ صاحب بزعم خود خلیفہ ہوگئے اور امور مسلمین کی تدبیر واصلاح کا اب تک کوئی کام انجام نہیں دیا۔

جعلی روایت نقل کرنا گناہ کبیرہ ہے اور ایسا شخص مستحق قتل ہے

اب اس کے بعد یہ بھی یاد رکھنا ضروری ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں من کذب علی متعمداً فلیتبوأ مقعده من النار (رواہ البخاری ومسلم من حدیث ابی ہریرۃ) یعنی جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کوئی ایسی بات منسوب کرے، جو آپ نے ارشاد نہ فرمائی ہو تو اس کا ٹھکانا جہنم ہے علماء نے تصریح کی ہے کہ آپ کی طرف سے اس طرح جعلی روایت نقل کرنا گناہ کبیرہ ہے اور ایک جماعت کا تو خیال یہ ہے کہ ایسا شخص دائرہ ایمان ہی سے نکل جاتا ہے، اور جمہور کے نزدیک اگرچہ آدمی ایمان سے تو خارج نہیں ہوتا لیکن یہ کم ہلاکت کی بات نہیں کہ گناہ کبیرہ بلکہ بہت بڑے گناہ کبیرہ کا ارتکاب کیا جائے اور جہنم کی وعید کا مورد بنے اور اگر کسی شخص نے جعلی روایت آپ کی طرف منسوب کی تو ایسا شخص محدثین کے یہاں ہمیشہ کے لئے مردود الروایۃ ہو جاتا ہے اس کی ساری روایتیں غیر معتبر ہو جاتی ہیں لہٰذا اس طرح کی روایات کے نقل کرنے سے احتراز کرنا لازم اور اس سے بچنا واجب ہے نگاہ شارع میں ایسا شخص لائق قتل ہے عبد الرزاق المصنف ص:۳۰۸ میں روایت کرتے ہیں عن ابن التيمي عن أبيه أن علياً قال فيمن كذب على النبي صلي الله عليه وسلم يضرب عنقه عبد الرزاق کی ایک دوسری روایت میں ہے: عن معمر عن رجل عن سعيد بن جبير أن رجلاً كذب النبي ﷺ فبعث علياً والزبير فقال إذهبا فإن أدركتماه فاقتلاه اسی طرح مصنف عبد الرزاق کے مطبوعہ نسخہ میں كذب النبي صلى الله عليه وسلم واقع ہوا ہے لیکن عبد الرزاق نے اس پر عقوبة من كذب علي النبي صلي الله عليه وسلم کا ترجمہ منعقد کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ روایت میں من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم ہے۔ فقط

محمد یونس عفی عنہ

﴿۲۳﴾

(ألف) أطلبوا العلم ولو كان بالصين

سوال: (۱) أطلبوا العلم ولو كان بالصين آیا یہ حدیث ہے یا کوئی مقولہ ہے؟ اگر حدیث ہے تو صحت وضعف کے اعتبار سے کیا کلام ہے؟ یہاں اس میں اختلاف ہو رہا ہے، نیز (۲) الصلوة معراج المؤمنين حدیث ہے یا نہیں اور (۳) الیاس کی تحقیق کیا ہے؟

الجواب: (۱) أطلبوا العلم ولو بالصين ایک ضعیف حدیث ہے جو بیہقی نے شعب الایمان ابونعیم نے اخبار اصفہان اور خطیب نے الرحلۃ اور ابن عبدالبر نے الجامع میں روایت کی ہے ابن حبان کہتے ہیں:

باطل لا أصل له وذكره ابن الجوزي في الموضوعات۔

(۲) الصلوة معراج المؤمنين حدیث نہیں ہے۔

(۳) الیاس عبرانی نام ہے قالہ الحافظ ......

بندہ محمد یونس عفی عنہ

(ب) أطلبوا العلم ولو كان بالصين

محترم المقام لائق صد احترام حضرت مولانا شیخ الحدیث صاحب دامت برکاتہم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

خدمت اقدس میں گذارش ہے کہ أطلبوا العلم ولو كان بالصين خط کشیدہ عبارت حدیث رسول ﷺ ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو کس کتاب اور کس باب میں ہے؟ مع حوالہ کے تحریر فرما دیجئے گا عین نوازش ہوگی۔ فقط والسلام

محمد شفیع فیروزآبادی

۹/ جمادی الاولی ۹۵ھ

الجواب: مکرم ومحترم زید مجدکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

حدیث أطلبوا العلم ولو كان بالصين روایات مشہورہ علی الالسنۃ میں سے ہے اس کی کوئی معتبر سند نہیں ہے، حافظ سخاوی المقاصد الحسنۃ میں ص: ۶۳ پر فرماتے ہیں:

أخرجه البيهقي في الشعب والخطيب في الرحلة وغيرها وابن عبد البر في جامع العلم والديلمي كلهم من حديث أبي عاتكة طريف بن أبي سليمان وابن عبد البر وحده من حديث عبيد بن محمد عن ابن عيينة عن الزهري كلاهما عن أنس مرفوعاً به وهو ضعيف من الوجهين بل قال ابن حبان إنه باطل لا أصل له وذكره ابن الجوزي في الموضوعات اھ۔

البتہ حدیث طلب العلم فريضة على كل مسلم ابن ماجہ وغیرہ میں مروی ہے اس کے طرق پر علامہ سخاوی نے تفصیل سے کلام کیا ہے اور حافظ مزی سے نقل فرمایا ہے کہ اپنے مجموعہ طرق کے اعتبار سے رتبۂ حسن کو پہنچ جاتی ہے۔ والسلام

۱۴/ جمادی الاولیٰ ۹۵ھ

(ج) أطلبوا العلم ولو بالصين

کی بابت علامہ مناوی صاحب ''فیض القدیر'' کا وہم

سوال: حدیث أطلبوا العلم: کے متعلق جو آپ نے لکھا ہے درست ہے مگر اس کی حمایت میں اتنا تو کم از کم ملتا ہے کہ اس کی بنیاد پر اس کو بے اصل نہیں کہہ سکتے جیسا کہ اگلے اقتباس سے معلوم ہوتا ہے۔

حكم ابن الجوزي بوضعه ونوزع بقول المزى: له طرق ربما يصل بمجموعها إلى الحسن ويقول الذهبي في تلخيص الواهيات روي من عدة طرق واهية وبعضها صالح اھـ. (فيض القدير ١/٥٤٢)

(مولانا عبداللہ صاحب)

جواب: حديث أطلبوا العلم ولو بالصين: کی تائید میں جو عبارت بحوالۂ فیض القدیر آپ نے لکھی ہے وہ میرے سامنے ہے مناوی کو وہم ہوگیا، اس جملہ کے متعلق امام مزی نے کوئی تحسینی کلمہ نہیں کہا ہے بلکہ اس کے دوسرے جزء کے متعلق ان سے تحسینی کلام نقل کیا جاتا ہے:

قال أبو الحسن علي بن محمد بن عراق الكناني (م ٩٦٣هـ) في ''تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة'' (١/٢٥٨):

''حديث أطلبوا العلم ولو بالصين فإن طلب العلم فريضة على كل مسلم''.

أخرجه ابن عدي والعقيلي من حديث أنس وفيه أبوعاتكه طريف بن سليمان منكر الحديث،

وقال ابن حبان حديث باطل لاأصل له وتعقب بأن أباعاتكة من رجال الترمذي ولا يجرح بكذب ولاتهمة؛ وأخرج البيهقي في الشعب الحديث من طريقه وقال متن مشهور وإسناد ضعيف انتهى.

قلت كونه لم يجرح ممنوع كما يعلم من ترجمته في المقدمة (وقال في مقدمة تنزيه الشريعة ص٦٩) طريف بن سليمان وقيل بالعكس أبوعا تكه وهو بالكنية أشهر قال الذهبي في الكنى من الميزان : عده أحمد بن علي السليماني فيمن عرف بوضع الحديث.

وله متابع أخرجه أبو يعلى وابن عبد البر في العلم من طريق كثيربن شنظير عن ابن سيرين عن أنس وأخرجه ابن عبد البر من طريق يعقوب بن إسحاق العسقلاني عن عبيد بن محمد الفريابي عن ابن عيينة عن الزهري عن أنس لكن يعقوب رمي بالكذب ووثقهُ مسلمة بن القاسم وحكى توثيقه عن بعضهم.

ونصفه الثاني أخرجه ابن ماجة قال الحافظ المزي الشافعي: وله طرق كثيرة عن أنس يصل مجموعها إلى مرتبة الحسن وأخرجه البيهقي في الشعب أيضاً من حديث أبي سعيد الخدري.

قلت: وأخرجه الحافظ العراقي الشافعي في أماليه من حديث أنس من غير طريق ابن ماجة ثم قال: حديث حسن غريب من هذا الوجه. قال: وهو مشهور من حديث أنس رويناه من رواية عشرين رجلاً من التابعين عنه. قال: وقد ضعف جماعة من الأئمة طرقه كلها فقال أحمد: لايثبت عندنا في هذا الباب شيء. وكذا قال أبوعلى النيسابوري الشافعي والبيهقي وابن عبد البر وذكره ابن الصلاح في علوم الحديث مثالا للحديث المشهور غير الصحيح انتهى.

وفي تلخيص الواهيات للذهبى: روي عن علي وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وجابر وأنس وأبي سعيد وبعض طرقه أوهي من بعض وبعضها صالح والله أعلم.

ابن عراق کاسارا کلام بلفظہ اس لئے نقل کر دیا تا کہ معلوم ہو جائے کہ حافظ مزی اور حافظ ذہبی کا کلام جزء ثانی سے متعلق ہے۔علامہ سخاوی نے مزی کا کلام جزء ثانی کے تحت ذکر کیا ہے اور جزء اول کے ذیل میں نہیں ذکر کیا جیسے مناوی کو وہم ہوا، اسی طرح اسماعیل جراحی کو کشف الخفا (ص ۱۳۸) میں ہو گیا۔

علامہ سیوطی حدیث مشہور کے تحت تدریب الراوی میں لکھتے ہیں (۱۷۴/۲) :

مثاله وهو حسن حديث: "طلب العلم فريضة على كل مسلم" فقد قال المزى إن له طرقا يرتقي بها إلى رتبة الحسن انتهى.

وهو حسن کے معنی یہ ہیں کہ حدیث مشہور کبھی صحیح ہوتی ہے کبھی حسن کبھی ضعیف یہ حدیث مشہور حسن کی مثال ہے:

وسئل النووی (ص ۲۷٦) عن هذا الحديث فقال فی فتاويه (ص ۲۷٦): هو حديث ضعيف وإن كان معناه صحيحا وقال في مقدمة شرح المهذب (۱/۲٤): هذا الحديث وإن لم يكن ثابتا فمعناه صحيح.

قال السندي في تعليقه علي ابن ماجة (ص:٥١) تحت حديث طلب العلم: قال السيوطي: سئل النووي فذكر كلامه ثم قال: وقال تلميذه جمال الدين المزي: هذا الحديث روي من طرق تبلغ رتبة الحسن وهو كما قال فإني رأيت له نحو خمسين طرقا وقد جمعتها في جزء انتهى۔

وقد ذكر الغزالي حديث طلب العلم ثم حديث أطلبو العلم وذكر الزبيدي في الإتحاف (۱/۹۸) كلام المزی تحت حديث طلب العلم والله الموفق للصواب.

کثیر بن شنظیر کے طریق میں أطلبوا العلم کا اضافہ ہماری معلومات میں نہیں ہے،اس طریق میں صرف طلب العلم فريضة ہے فقد أخرج ابن ماجه في سننه (ص ۲۰) وحمزة السهمي في تاريخ جرجان (ص ۳٤۹) وابن الجوزي في العلل (ص ٥۹) من طريق حفص بن سليمان عن كثير بن شنظير عن محمد بن سيرين عن أنس قال:

"قال رسول الله ﷺ: طلب العلم فريضة على كل مسلم" زاد ابن ماجة وحمزة: "وواضع العلم عند غير أهله كمقلد الخنازير الجوهر واللؤلؤ والذهب".

حفص ابن سليمان هو القاري المشهور ضعيف جدا، قال أحمد-: متروك الحديث. وقال أبوحاتم: متروك لايصدق وقال ابن خراش : كذاب يضع الحديث وقال الذهبي في ترجمة كثير بن شنظير: حفص واه.

وأما كثير بن شنظير فقال ابن حجر-: صدوق يخطی.

ولم ينسبه إلى أبي يعلى أحد سوى السيوطي في التعقبات (ص ٦) وتبعه ابن عراق، نعم أخرج أبو يعلى حديث ابن مسعود كما ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (۱/۱۱۹) وابن حجر في المطالب العالية (۳/۱۳۰) وليس فيه "أطلبوا العلم ولو بالصين" فكلام ابن عراق وهم.

اب مختصر طور سے "أطلبوا العلم" کے متعلق سن لیجئے أخرجه ابن عدي في الكامل وابن عبد البر في الجامع (ص ۹) والخطيب في تاريخه (۹/۳٦٤) والرحلة (ص ۷۲) وابن الجوزي في الموضوعات (۱/۲۱٥) وأبوحفص السهروردي في العوارف (۱/۲۳٤) من طريق الحسن بن

عطية عن أبي عاتكه عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ-:

"أطلبوا العلم ولو بالصين فإن طلب العلم فريضة على كل مسلم".

ولم يزد ابن الجوزي في أحد طريقيه والسهروردي: فإن طلب العلم الخ.

قال الخطيب في تاريخه: لا أعلم أحدا رواه عن أبي عاتكة غير الحسن بن عطية، وقال ابن عدي: قوله ولوبالصين ما أعلم يرويه غيرالحسن بن عطية عن أبي عاتكة عن أنس، وقال الحاكم أبوعبدالله النيسابوري-: تفرد به الحسن بن عطيه.

قلت-: تابعه حماد بن خالد الخياط أخرجه العقيلي في الضعفاء ومن طريقه ابن الجوزي في الموضوعات (١/٢١٥). قال العقيلي-: ولايحفظ "ولو بالصين" إلا عن أبي عاتكة وهو متروك الحديث و"فريضة على كل مسلم" الرواية فيها لين متقاربة في الضعف وأخرجه البخاري من هذا الوجه في تاريخه الكبير (٢/٢٥٧ ق٢) مقتصراً على قوله: طلب العلم فريضة، وقال أبو عاتكة منكر الحديث.

وقال ابن حبان (١/٣٨٢). طريف بن سليمان أبو عاتكة منكر الحديث جداً يروي عن أنس مالا يشبه حديثه وربما روى ماليس من حديثه روي عن أنس عن النبي ﷺ أطلبوا العلم ولو بالصين.

قال السيوطي في اللآلي (١/١٩٣)-: والحديث أخرجه البيهقي في شعب الإيمان وتمام من طرق عن الحسن. قال ابن الجوزي (١/٢١٦): قال ابن حبان هذا الحديث باطل لا أصل له وللحديث طريق آخر أخرجه ابن عبد البر في الجامع (ص: ١٠) من جهة يعقوب بن إسحق العسقلاني عن عبيد بن محمد الفريابي عن ابن عيينة عن الزهري عن أنس.

ويعقوب العسقلاني قال الذهبي في الميزان: كذاب. وقال ابن حجر في اللسان: ذكره مسلمة بن قاسم في الصلة وذكر له جماعة من الشيوخ وقال: كتبت عنه وهو عندي صالح جائز الحديث. وقد ورد من حديث أبي هريرة.

قال الذهبي في الميزان في ترجمة أحمد بن عبد الله الجويباري الكذاب ابن كرام حدثنا أحمد عن الفضل بن موسى عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة حديث أطلبوا العلم ولو بالصين، قال ابن عدي : الجويباري كان يضع الحديث لابن كرام على مايريده. فقط

محمد یونس عفی عنہ) ۲۱/ربیع الاول ۱۴۰۳ھ

(د) أطلبوا العلم ولو بالصين

سوال: حدیث أطلبوا العلم ولو بالصين حدیث ہے یا نہیں اور اگر ہے تو کیا درجہ ہے؟

الجواب: یہ حدیث بیہقی نے شعب الایمان اور الخطیب نے الرحلۃ اور ابن عبدالبر نے الجامع میں حضرت انس سے تخریج کی ہے لیکن اس کی سند غیر معتبر ہے ابن حبان کہتے ہیں باطل لا اصل له اور ابن الجوزی نے موضوعات میں ذکر کیا ہے۔

محمد یونس عفی عنہ

۴/شعبان ۱۳۹۸ھ

﴿۲٤﴾

طلب العلم فريضة على كل مسلم

﴿۲٥﴾

طلب الفقه فريضة على كل مسلم

اور

أطلبوا العلم ولو بالصين

حديث "أطلبوا العلم ولوبالصين" رواه ابن عدي في الكامل والبيهقي في الشعب وأبو نعيم في أخبار أصبهان (۲/۱۰٦) وأبو القاسم القشيرى في الأربعين والخطيب في التاريخ (۹/۳٦٤) وفي كتاب الرحلة (ص ۷۲) وابن عبد البر في جامع بيان العلم (ص ۹) وابن الجوزي في الموضوعات (۱/ ۲۱٥) والضياء في المنتقٰى من مسموعاته بمرو، وأبو حفص السهروردي في العوارف (۱/۲۳٤): كلهم من طريق الحسن بن عطية ثنا أبو عاتكة طريف بن سليمان عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: "أطلبوا العلم ولو

بالصين، فإن طلب العلم فريضة على كل مسلم".

ولم يذكر السهروردي هذه الزيادة، قال ابن عدي : قوله "ولوبالصين "ما أعلم يرويه غير الحسن بن عطية وكذا قال الخطيب ومن قبله الحاكم كما نقل عنه ابن الجوزي وغيره، واستغربه ابن الجوزي من الحاكم فقد أخرجه العقيلي في الضعفاء من جهة حماد بن خالد الخياط قال حدثنا طريف بن سليمان أبو عاتكة به.

وقال: ولايحفظ "ولوبالصين" إلا عن أبي عاتكة وهو متروك الحديث. و"فريضة على كل مسلم" الرواية فيها لين أيضاً متقاربة في الضعف.

وأخرجه البخاري من هذا الوجه في تاريخه الكبير (٢/٣٥٧ ق٢) مقتصراً على قوله طلب العلم فريضة، وقال : أبو عاتكة منكر الحديث.

فمدار الحديث على أبي عاتكة وهو متفق على جرحه وقد تقدم جرح البخارى الشديد، وقال أبوحاتم: ذاهب الحديث. وقال النسائى: ليس بثقة وقال الدار قطنى: ضعيف وقال أبو أحمد الحاكم: ليس بالقوي عندهم وقال ابن عبد البر: هو عندهم ضعيف وقال ابن حبان (١/٣٨٢): منكر الحديث جدا يروي عن أنس ما لايشبه حديثه وربما روي ماليس من حديثه روي عن أنس عن النبیﷺ أطلبوا العلم ولو بالصين.

وذكره السليماني فيمن عرف بوضع الحديث وذكرابن قدامة في المنتخب عن الدوري أنه قال: وسألت يحيىٰ بن معين عن أبی عاتكة: فلم يعرفه. وعن المروزی أن أبا عبدالله يعنی الإمام أحمد ذكر له هذا الحديث فأنكره إنكاراً شديداً وأورده ابن الجوزی في الموضوعات (١/ ٢١٥) من الطريقين وقال: هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ.

قال ابن حبان: وهذا الحديث باطل لاأصل له، وأقره السخاوي في المقاصد (ص٦٣) وذكره أبو الفضل بن طاهر في تذكرة الموضوعات (ص٢٩) وأعله بأبي عاتكة بأنه منكر الحديث.

وللحديث طريقان آخران الأول ما أخرجه ابن عبد البر في الجامع (ص: ١٠) من حديث يعقوب بن إسحق العسقلاني عن عبيد بن محمد الفريابي عن ابن عيينة عن الزهري عن أنس مرفوعاً والثاني ماذكره الذهبي في الميزان في ترجمة أحمد بن عبد الله الجويباري ابن كرام

حدثنا أحمد عن الفضل بن موسى عن محمد بن عمر وعن أبي سلمة عن أبي هريرة حديث أطلبوا العلم ولو بالصين.

وهذان الطريقان ذكر هما السيوطي في اللآلي (١/١٩٣) متعقبا على ابن الجوزي ولكنهما واهيان فيعقوب العسقلاني قال الذهبي: كذاب وقال ابن حجر في اللسان: ذكره مسلمة بن قاسم في الصلة وذكر له جماعة من الشيوخ وقال: كتبت عنه واختلف فيه أهل الحديث فبعضهم يضعفه وبعضهم يوثقه ورأيتهم يكتبون عنه فكتبت عنه وهو عندي صالح جائز الحديث.

ومال ابن حجر الٰی قول الذهبي فذكرحديثا وقال: هذا من أباطيل يعقوب وقال: وقد وجدت له حكاية يشبه أن يكون من وضعه وأحمد بن عبد الله الجويباري دجال وضا ع قال النسائي والدار قطني: كذاب وقال ابن حبان: دجال من الدجاجلة وقال ابن عدي: كان يضع الحديث لابن كرام على مايريده قال الذهبي في الميزان : الجويبارى ممن يضرب المثل بكذبه.

وقال السيوطي في التعقبات على الموضوعات (ص ٦) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان من طريق أبي عاتكة قال: متن مشهور وإسناد ضعيف، وأبوعاتكة من رجال الترمذي لم يجرح بكذب ولا تهمة.

وقد وجدت له متابعا عن أنس أخرجه أبويعلى وابن عبد البر في العلم من طريق كثير بن شنظير عن ابن سيرين عن أنس به مرفوعاً، وأخرجه ابن عبد البر أيضاً من طريق عبيد بن محمد الفريابي عن سفيان بن عيينة عن الزهري عن أنس. ونصفه الثاني أخرجه ابن ماجة وله طرق كثيرة عن أنس يصل مجموعها إلى مرتبة الحسن قاله الحافظ المزي و أورده البيهقي في الشعب من أربع طرق عن أنس ومن حديث أبى سعيد الخدري رضى الله تعالى عنهما انتهى.

وقال ابن عراق في تنزيه الشريعة (ص ٢٥٨) حديث: "أطلبوا العلم ولو بالصين فإن طلب العلم فريضة على كل مسلم" أخرجه ابن عدي والعقيلي من حديث أنس وفيه أبوعاتكة طريف بن سليمان منكر الحديث، وقال ابن حبان: حديث باطل لا أصل له وتعقب بأن أبا عاتكة من رجال الترمذي ولا يجرح بكذب ولا تهمة وأخرج البيهقي في الشعب الحديث من طريقه وقال متن مشهور وإسناد ضعيف انتهى.

قال ابن عراق: كونه لم يجرح ممنوع كما يعلم من ترجمته في المقدمة وذكر في

المقدمة أن أبا عاتكة قال الذهبي في الكنٰى من الميزان عده أحمد بن على السليماني فيمن عرف بوضع الحديث.

قال ابن عراق: وله متابع فذكر طريق كثير بن شنظير وطريق يعقوب العسقلاني كما تقدم في كلام السيوطي وقال: ولكن يعقوب رُمي بالكذب و وثقه مسلمة بن القاسم وحكى تو ثيقه عن بعضهم.

ونصفه الثانى أخرجه ابن ماجة قال الحافظ المزى الشافعى: وله طرق كثيرة عن أنس يصل مجموعها إلى مرتبة الحسن وأخرجه البيهقى في الشعب أيضاً من حديث أبي سعيد الخدري قلت: وأخرجه الحافظ العراقي الشافعي في أماليه من حديث أنس من غير طريق ابن ماجة ثم قال: حديث حسن غريب من هذا الوجه. قال: وهو مشهور من حديث انس رويناه من رواية عشرين رجلا من التابعين عنه.

قال: وضعف جماعة من الأئمة طرقه كلها فقال أحمد: لا يثبت عندنا في هذا الباب شيء وكذا قال أبوعلى النيسابوري والبيهقي وابن عبد البر وذكره ابن الصلاح في علوم الحديث مثالا للحديث المشهور غير الصحيح انتهى.

وفي تلخيص الواهيات للذهبى روي عن على وابن مسعود وابن عمرو ابن عباس وجابر وأنس وأبي سعيد وبعض طرقه أوهیٰ من بعض وبعضها صالح والله أعلم انتهى.

قلت: للحديث طرفان الأول: "أطلبوا العلم ولوبالصين" والثاني: "طلب العلم فريضة على كل مسلم" فأما الأول فزعم السيوطي وتبعه ابن عراق أن البيهقي أخرجه من طريق أبي عاتكة. وقال: متن مشهور وإسناد ضعيف وأن أبا عاتكة لم يجرح بكذب وأن له متابعاً ابن سيرين من رواية كثير بن شنظير عنه عند أبي يعلى وابن عبد البر والزهري عند ابن عبد البر.

قلت: لم اَرَ أحدا ممن تكلم على الطرف الأول أنه ذكر أن البيهقى أخرجه في شعبه وتكلم عليه بما تقدم بل ذكروا كلامه في الطرف الثاني قال صاحب المشكوة (ص ٣٤) عن أنس قال قال: رسول الله ﷺ : "طلب العلم فريضة على كل مسلم و واضع العلم عند غير أهله كمقلد الخنازير الجوهر واللؤلؤ والذهب".

رواه ابن ماجة و روى البيهقي في شعب الإيمان إلى قوله مسلم، وقال: هذا متنه

مشهور وإسناده ضعيف وقد روي من أوجه كلها ضعيف انتهى.

وهكذا نقل السخاوي كلام البيهقى المذكور في النصف الثاني لا في النصف الأول ودعوى السيوطي أن أبا عاتكة لم يجرح بكذب رده ابن عراق وسبق كلام أئمة الفن فيه وأمّا المتابعان فلم أجد في روايتهما الطرف الأول وليس الطريق إليهما سالماً فقد أخرج ابن ماجة (ص ۲۰) وحمزة السهمي في تاريخ جرجان (ص ۳٤۹) وابن عبد البر في جامع العلم (ص ۱٦) و ابن الجوزي في العلل (۵۹/۱) من طريق حفص بن سليمان عن كثير بن شنظير عن محمد بن سيرين عن أنس قال:

قال رسول الله ﷺ : "طلب العلم فريضة على كل مسلم". زاد ابن ماجة وحمزة السهمي "و واضع العلم عند غير أهله كمقلد الخنازير الجوهر واللؤلؤ والذهب".

حفص بن سليمان هو القاري المشهور ضعيف جداً، قال أحمد: متروک الحديث وقال أبو حاتم: متروک لا يصدق وقال ابن خراش: كذاب يضع الحديث وقال الذهبي في ترجمة كثير بن شنظير: حفص واه و كثير بن شنظير صدوق يخطى.

ولم أجد أحداً نسبه لأبي يعلى غير السيوطي وابن عراق ولم يذكره الهيثمى في مجمع الزوائد ولا ابن حجر في المطالب العالية ولو كانت هذه الزيادة عند أبي يعلى لذكره وإنما أخرج أبويعلى حديث ابن مسعود كما ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (۱۱۹/۱) وابن حجر في المطالب العالية (۱۳۰/۲) مقتصرا على قوله طلب العلم فريضة على كل مسلم. ثم وجدنا بعد ذلک رواية أنس عند أبي يعلى ۵/ رقم ۲۸۳۷ من طريق حفص بن سليمان اسناده و متنه بدون الزيادة المذكورة.

ومتابعة الزهري أخرجها ابن عبد البر من طريق يعقوب بن اسحق العسقلاني عن عبيد بن محمد الفريابى عن ابن عيينة عن الزهري عن أنس بن مالک قال: قال رسول الله ﷺ : "أطلبوا العلم ولو بالصين فإن طلب العلم فريضة على كل مسلم".

وقد تقدم الكلام على يعقوب العسقلاني وأنه كذاب وشيخه عبيد بن محمد الفريابي لم يعرف حاله.

إذا عرفت ذلک فقد علمت أن راوى أطلبوا العلم ولو بالصين إما أبوعاتكة وإما يعقوب

العسقلاني والأول متهم والثاني كاذب وفي طريق أبى هريرة الجويباري وهو أيضاً كذاب فلاوجه لادعاء ثبوته وكلام المزي والذهبي متعلقان بالجزء الثاني وقد نقلهما ابن عراق تحت الجزء الثاني و وهم المناوي في فيض القدير فظن أنهما يتعلقان بالحديث كله.

(**فائده**) قال الزبيدى (١/٩٩): وقد روى هذا الحديث عن أبي عاتكة: ستة محمد بن غالب التمتام وجعفر بن هاشم والحسن بن على بن عباد وأبو بكر الأعين والعباس بن طالب والحسن بن عطية وقد أخرج الخطيب في رحلته من طرق هؤلاء قلت: هذا وهم فالخمسة الأول يروون عن الحسن بن عطية.

وأما الجزء الثانی : فقد ورد عن جماعة على وابنه الحسين بن على وابن مسعود وابن عمرو ابن عباس وجابر وأنس وأبي سعيد وأبى هريرة.

فحديث على أخرجه الخطيب (١/٤٠٧) وأعله ابن الجوزي في العلل بأن محمد ابن إبراهيم السمرقندي يحدث بالمناكير وشيخه أبو عبد الله محمد بن أيوب وكذا شيخه جعفر بن محمد في غاية الضعف.

قلت: فيه عبد العزيز بن عمران وهو عبد العزيز بن أبى ثابت الزهري المدني قال البخاري: لايكتب حديثه. وقال النسائي وغيره: متروك وأخرجه ابن عدي في الكامل والخطيب في الفقيه والمتفقه (ص ٤٤) وابن الجوزي في العلل (١/٥٥) من وجه آخر بلفظ: طلب الفقه فريضة على كل مسلم وفيه عيسى بن عبد الله العلوي، قال الدارقطنى: متروك وقال ابن حبان يروي عن آبائه أشياء موضوعة.

وأخرجه الخطيب في الفقيه والمتفقه (١/٤٣) من طريق الصباح بن موسى عن عبدالرحمن بن يزيد عن مكحول عن سعيد بن المسيب عن على مرفوعاً بلفظ: "طلب العلم فريضة على كل مؤمن أن يعرف الصوم والصلوة والحرام والحدود والأحكام".

وعبد الرحمن بن يزيد هو ابن تميم الدمشقي قال البخاري: منكر الحديث. وقال النسائي والدار قطني: متروك والراوي عنه الصباح بن موسى إن كان هو الذي روي عن أبي داؤد السبيعى فقال الذهبي: ليس بذاك القوي ومشاه بعضهم وإن كان غيره فلم أعرفه.

وحديث الحسين بن على أخرجه الطبراني في الصغير (ص٢٩) والخطيب (٥/٢٠٤) وابن

الجوزي في العلل المتناهية (١/٥٤) وشيخ الطبراني أحمد بن يحيىٰ بن أبي العباس الخوارزمي ضعيف قال الطبراني: ماكتبنا هذا الحديث إلا عنه، قال الدار قطني: وهو متروك.

وفيه إيضاً عبد العزيز بن عمران وهو عبد العزيز بن أبي ثابت الزهري المدني وهو ضعيف جدا تقدم في حديث علي.

وحديث ابن مسعود أخرجه أبويعلى والطبراني وابن عدي والخطيب في الموضح (٢/٢٧٠) وابن الجوزي في العلل (١/٥٦) وفيه عثمان بن عبد الرحمن القرشى قال البخارى: تركوه وقال أبوحاتم والنسائي: متروك وقال ابن معين: لايكتب حديثه وكان يكذب. قلت: ولم ينفرد به فقد تابعه أبو حنيفة الإمام في مسنده (ص ٢٠) ولكن ينظر الطريق إلى الإمام.

وحديث ابن عمر أخرجه ابن عدي في الكامل وابن الجوزي في العلل (١/٥٥) وفيه محمد بن عبد الملک الأنصاري قال أحمد: كان أعمى يضع الحديث ويكذب وقال البخاري: منكر الحديث وقال النسائي: متروک.

وله طريق آخر أخرجه ابن حبان في الضعفاء (١/١٤١) والدار قطني في الرواة عن مالک وابن الجوزي في العلل (١/٥٥) من حديث مهنا بن يحيىٰ الرملى ثنا أحمد بن إبراهيم بن موسى ثنا مالک عن نافع عن ابن عمر به مرفوعاً.

قال ابن حبان: أحمد بن إبراهيم بن موسى شيخ يروى عن مالک ما لم يحدث به قط لاتحل الرواية عنه ولا الإحتجاج به وهذا حديث لا أصل له من حديث ابن عمر ولامن حديث نافع ولامن حديث مالک وإنما هو من حديث أنس بن مالک وليس بصحيح انتهى.

وقالَ ابن عدي: منكر الحديث، وقال الدار قطني في الرواة عن مالک: أحسبه مهنا وهم فيه وإنما روى هذا عن مالک موسى بن إبراهيم المروزي ثم ساقه من طريق موسى به وذكر الخطيب أن محمد بن بيان رواه عن مهنا عن موسى بن إبراهيم أيضاً عن مالک وقال: لا يثبت بشيء من القولين معا كذا في اللسان (١/١٣٢).

وله طريق ثالث أخرجه ابن عدي وابن الجوزي في العلل (ص ٥٥) بلفظ: على كل مسلم مومن وفيه محمد بن أبي حميد الأنصاري الزرقي ضعيف، قال البخارى: منكر الحديث والراوي عنه أبو البختري وهب بن وهب القرشى القاضى متهم في الحديث، كذبه وكيع

وأحمد وابن معين وإسحق والنسائي وابن الجارود وغيرهم والعجب من ابن الجوزي حيث علله بمحمد بن أبي حميد ولم يعلله بأبي البختري.

وله طريق رابع أخرجه العقيلي في الضعفاء وابن الجوزي في العلل (٥٦/١) وأعله ابن الجوزي بليث بن أبي سليم قال ابن حجر في التقريب: صدوق اختلط أخيراً ولم يتميز حديثه فترک وفيه روح بن عبد الواحد القرشى الحراني قال العقيلي: لايتابع عليهوالرواية في هذا (أى في طلب العلم فريضة) لينة.

وقال أبو حاتم: ليس بالمتين روي أحاديث متناقضة. وقال ابن عدي في ترجمة خليد بن دَعلج عقب حديث أورده من رواية هذا عن خليد : لعل البلاء فيه من الراوي عنه كذا نقله في اللسان في ترجمة روح بن عبد الواحد (٤٦٦/٤).

وحديث ابن عباس أخرجه العقيلي والطبراني في الأوسط وابن الجوزي في العلل (٥٦/١) من طريق عبد الله بن عبد العزيز بن أبى داؤد عن عائذ بن أيوب رجل من أهل طوس عن إسماعيل بن أبي خالد عن الشعبي عن ابن عباس به مرفوعاً.

قال العقيلى: لا يصح سنده ثم ساق من طريق سفيان بن عيينة عن أيوب بن عائذ عن الشعبي قال: مارأيت أحدا أطلب للعلم من مسروق. قال العقيلي: هذا هوالحديث وعبد الله بن عبدالعزيز أخطأ في السند والمتن وقلب إسم الراوي.

قال الحافظ في اللسان (٢٢٦/٣): فظهر أن لاذنب لعائذ بن أيوب بل لا وجود له وأيوب بن عائذ من رجال التهذيب وعبد الله بن عبد العزيز بن أبي داؤد قال أبوحاتم وغيره: أحاديثه منكرة وقال ابن الجنيد: لايساوي فلسا يحدث بأحاديث كذب. وذكره ابن حبان في الثقات وقال: يعتبر حديثه إذا روي عن غير أبيه، وقال العقيلي: له أ حاديث مناكير لا يقيم الحديث وقال الهيثمي في المجمع (١٢٠/١) : ضعيف جداً.

وحديث جابر أخرجه ابن عدي وابن الجوزي في العلل (ص ٥٧) وفيه محمد ابن عبد الملک الأنصارى المتقدم في الطريق الأول من حديث ابن عمر وفيه العباس بن الوليد الخلال قال ابن الجوزي: وهو مطعون فيه قلت: هو صدوق قاله الحافظ ابن حجر في التقريب.

وحديث أنس كثير الطرق رواه عنه ثمانية عشر نفساً أو أكثر منهم المثنى بن دينار أخرج

حدیثه ابن الجوزي في العلل (٥٧/١) والمثنی قال العقیلی: في حدیثه نظر قلت: والراوي عنه الحجاج بن نصر کمافي العلل واللسان أو نصیر کما في المیزان فإن کان الأول فمجهول وإن کان الثاني فهو الفساطیطي من رواة الترمذي ضعیف کان یقبل التلقین.

ومنهم إبراهیم النخعي أخرج حدیثه البیهقي في الشعب وابن عبد البر في الجامع (ص ٩) وتمام في فوائده وابن الجوزي في العلل (ص ٥٨) من طریق عبد القدوس بن حبیب الدمشقی الوحاظی عن حماد بن أبي سلیمان عنه قال: لم أسمع من انس إلا حدیثا واحدا سمعته یقول فذکره مرفوعاً.

وعبد القدوس بن حبیب کذاب مشهور وتابعه إبراهیم بن سلام عندالبزار، وقال: إبراهیم بن سلام لا نعلم روي عنه إلا أبوعاصم. قال الذهبي: وهو مقلّ بل لا یعرف إلا بهذا الحدیث. قال البزار: إنه روي عن أنس بإسانید واهیة أحسنها هذا.

ومنهم إبراهیم التیمی أخرج حدیثه ابن عدي وابن الجوزي في علله (٥٨/١) وفیه عبدالله بن خراش قال أبو زرعة: لیس بشئی ضعیف وقال البخاري: منکر الحدیث وذکره ابن حبان في الثقات وقال: ربما أخطأ، وقال الساجي: ضعیف الحدیث جداً لیس بشيء کان یضع الحدیث.

ومنهم قتادة أخرج حدیثه ابن شاهین في الأفراد وأبو الحسین بن شمعون في الشمعونیات وابن الجوزي في العلل (٥٨/١) من طریق موسی بن داؤد حدثنا حماد بن سلمة عن قتادة عن أنس به قال ابن شاهین: إنه غریب، قال السخاوي في المقاصد (ص ٢٧٥): رجاله ثقات لکن قال ابن الجوزي (ص٦٤) موسی بن داؤد مجهول.

قلت: یحتمل أن یکون هو موسی بن داؤد الضبي من رجال مسلم وثقه جماعة وتکلم فیه آخرون قال ابن حجر في التقریب: صدوق فقیه زاهد له أوهام.

ومنهم ابن سیرین أخرج حدیثه جماعة ابن ماجة وحمزة السهمي في تاریخ جرجان وابن عبد البر في الجامع (ص١٦) وابن الجوزي في العلل وتقدم الکلام علیه.

ومنهم ثابت أخرج حدیثه ابن شاهین وابن عبد البر في الجامع (ص ٨) وابن الجوزي في العلل (٥٩/١) وفیه سلیمان بن قرم أبو داؤد البصري سیيء الحفظ یتشیع قاله ابن حجر في التقریب. وروي له الشیخان. وجعفر بن مسافر التنیسی صدوق ربما أخطأ قاله ابن

حجر في التقريب.

وهذا الطريق يمكن أن يكون أجود الطرق ثم رأيت السخاوى (ص ۲۷٦) قال : وأما ابن أبي داؤد السجستاني فإنه أورده عن جعفر بن مسافر التنيسي حدثنا يحيىٰ بن حسان عن سليمان بن قرم عن ثابت البناني عن أنس به وقال: سمعت أبي يقول: ليس فيه أصح من هذا.

وله طريق آخر عن ثابت أخرجه ابن عدي وابن عبد البر (ص ۸) وابن الجوزى (۱/ ٦٩) ولكن الراوي عنه حسان بن سياه ضعفه ابن عدي والدار قطني وقال ابن حبان: يأتي عن الأثبات بما لا يشبه حديثهم.

ومنهم زياد بن ميمون أخرج حديثه أبو نعيم في أخبار أصبهان (۲/ ٥۲) وابن عبد البر في الجامع (ص ۹) والخطيب في تاريخه (٤/ ١٥٦) وابن الجوزي (۱/ ٦٠) وهو ضعيف جداً قال البخاري: تركوه وكذبه يزيد بن هارون وقال أبو داؤد الطيالسي: أتيته فقال استغفر الله وضعت هذه الأحاديث وعد الذهبي هذا الحديث من مناكيره.

ومنهم أبو حنيفة أخرج حديثه الخطيب (٤/ ۲۰۷-۹/ ۱۱۱) وابن الجوزي (ص ٦٠) من طريق أبي العباس أحمد بن ا لصلت ابن المغلس الحماني عن بشر بن الوليد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة قال سمعت أنساً فذكره.

قال الخطيب (٤/ ۲۰۸) لم يروه عن بشر غير أحمد بن الصلت وليس بمحفوظ عن أبي يوسف ولايثبت لأبي حنيفة سماع من أنس بن مالك. وسُئل أبو الحسن الدار قطني عن سماع أبي حنيفة عن أنس يصح؟ قال: لا، ولارؤيته لم يلحق أبو حنيفة أحدًا من الصحابة.

وقال الخطيب في موضع آخر (۹/ ۱۱۱): لا يصح لأبي حنيفة سماع من أنس بن مالك وهذا الحديث باطل بهذا الإسناد وضعه أحمد بن الصلت قال الذهبي: أحمد بن الصلت الحماني هالك وقال الخطيب (٤/ ۲۰۷): روي أحاديث أكثر ها باطلة هو وضعها.

ومنهم موسى بن جابان أخرج حديثه الخطيب (۷/ ۳۸٦) وابن الجوزي (۱/ ٦١) وفيه عمران بن عبد الله قال ابن الجوزي: ضعفوه قلت: وموسى بن جابان لم أجد من ترجم له وفيه ميسرة بن عبد الله ولم يوجد ترجمته والظاهربل الصواب إنه ميسرة بن عبد ربه وهو يروى عن موسى بن جابان كما في تاريخ الخطيب (۳/ ۲۲۲) وميسرة أقر بوضع الحديث.

ومنهم عبد الوهاب بن بخت أخرج حديثه ابن عدي وابن الجوزي (٦١/١). وعبد الوهاب قال الذهبي في الميزان: كثير الأوهام وذكره ابن حبان في الثقات وقال: كان يخطي ويهم شديداً، وقال ابن معين وأبو زرعة ويعقوب بن سفيان والنسائي ثقة وقال أبوحاتم: صالح لا بأس به.

والراوي عنه معان بن رفاعة الدمشقي وقيل الحمصی وثقه ابن المديني، وقال الجوزجاني: ليس بحجة وليّنه يحيىٰ بن معين.

ومنهم أبوعمار أخرج حديثه ابن الجوزی في العلل (ص ٦١) وفيه سليمان ابن كران بالنون كذا ضبطه عبد الحق ويقال كراز بالزاي كذا ضبطه ابن ماكولا وابن القطان والذهبي في المشتبه، قال ابن حجر: رأيته في كامل ابن عدي بالوجهين.

قال العقيلی: الغالب على حديثه الوهم وقال عبد الحق تبعا للبزار: ليس به بأس وتابعه مستلم بن سعيد الثقفی الواسطی عند ابن الجوزي وهو من رواة الأربعة، قال ابن حجر: صدوق عابد ربما وهم قلت: وأبو عمار هذا إن كان عريب بن حميد الدهني الكوفي فهو ثقة وإن كان زياد بن ميمون كما أشار إليه السخاوي فهو مجروح وقد تقدم.

ومنهم مسلم بن كيسان الضبي الملائی الأعور أخرج حديثه ابن عدي وابن عبدالبر (ص ٩) وابن الجوزي في العلل (٦٢/١) ومسلم الأعور ضعيف والراوي عنه أبو سهيل حصام بن مصكّ –بكسر الميم وفتح المهمله بعدها كاف مثقلة – البصري قال الدارقطني: متروک وقال أحمد: مطروح الحديث. وقال البخاري: ليس بالقوی عندهم قال في التقريب: ضعيف يكاد أن يترک.

والراوي عنه إسماعيل بن عياش ضعيف في غير أهل بلده. والراوي عنه عند ابن الجوزي عبد الوهاب بن الضحاک فأعلّه به وقال: قال أبوحاتم الرازي: كذاب.

قلت: ولم ينفرد به فقد تابعه المعا في بن عمران أبو عمران الظهري الحميري الحمصي عند ابن عبد البر وذكره ابن حبان في الثقات.

ومنهم إسحق بن عبد الله بن أبي طلحة أخرج حديثه ابن عدي وابن الجوزي (ص ٦٢) وذكره ابن عبد البر تعليقاً (ص ١٠) من طريق سليمان بن سلمة الخبائري أخبرنا بقية أخبرنا الأوزاعی عنه.

قال ابن عبد البر: هذا الحديث لم يروه عن بقية عن الأوزاعي إلا الخبائري وليس

عـنـدهم بالقوى وأكثر الرواة عن بقية يروون هذا الحديث عن بقية عن حفص بن سليمان عن كثيـربـن شـنـظير عن محمد بن سيرين عن أنس. وعن بقية أيضاً عن أبي عبد السلام الوحاظى عـن إسـحـق بـن عبـد الله بـن أبـي طـلحة عن أنس ولايعرف من حديث الأوزاعي إلا من رواية سليمان بن سلمة الخبائري.

قلت: والخبائري قال أبو حاتم: متروك، وقال ابن الجنيد: كان يكذب.

ومنهم أبوعاتكة طريف بن سليمان تقدم حديثه في الجزء الأول من الحديث.

ومنهم الزبيربن خريت أخرج حديثه ابن عبد البر في الجامع (ص ١٠) وفيه بقية بن الـوليـد ولـكـنـه صـرح بـالتـحـديث والراوي عنه عمران بن هارون وهو المقدسي وقال أبـوزرعة: صـدوق وقـال ابـن يـونـس: فـي حـديثه لين وذكره ابن حبان في الثقات وقال: يخطيء ويخـالـف.

ومـنهـم ابن شهاب الزهري أخرج حديثه ابن عبد البر (ص ١٠) وتقدم الكلام عليه في أطلبوا العلم.

وله طريق آخر أخرجه ابن الجوزي (ص ٥٩) من جهة إسماعيل بن عياش عن يونس بن يـزيد الأيلى عن الزهري عن أنس به بدون الزيادة في أوله وإسماعيل بن عياش ضعيف في غير أهل بلده.

ومـنهـم سلام الطويل أخرج حديثه أبوالحسن القطان صاحب ابن ماجة في كتاب العلل وقال: إنه غريب حسن الإسناد كذا نقله السخاوي (ص٢٧٦) قلت ولكن أخرجه ابن عبد البر في الجامع (ص ٩) مـن طريق أحمد بن زهير أخبرنا خلف بن الوليد أخبرنا سلام الطويل أخبرنا زياد بن ميمون عن أنس به فأدخل زياد بن ميمون بعده.

ومـنهـم حـمـيـد الطويل أخرج حديثه الخطيب في الفقيه والمتفقه (ص ٤٤) من وجهين لفظ أحدهما: طلب الفقه، ولفظ الآخر: "التفقه في الدين حق على كل مسلم".

في الأول بشر بن الوليد الكندي قال الآجري: سألت أبا داؤد أبشر ابن الوليد ثقة؟ قال: لا. وقـال الدار قطني: ومسـلـمة بـن الـقـاسم ثقة وقال صالح جزرة: صدوق لكنه لايعقل قد كان خَـرَّفَ وقـال السـليـمـانـي: مـنكر الحديث. وقال الذهبي في حديث في إسناده بشر: هذا حديث

صالح الإسناد وشيخه عبد الحميد بن الحسن الهلالى من رواة الترمذي قال الحافظ في التقريب: صدوق يخطيء وفيه محمد بن عمر بن العلاء تلميذ بشر لم أجد ترجمته.

وفي الثاني معلى بن هلال بن سويد أبو عبد الله الطحان اتفق النقاد على تكذيبه والراوي عنه محمد بن أبان الغنوي أو العنبري ذكره في التهذيب ولم يعرف من حاله بشيء.

وحديث أبي سعيد أخرجه الطبراني في الأوسط قال الهيثمي (ص ١٢٠): فيه يحيٰى بن هاشم السمسار كذاب وأخرجه البيهقي في الشعب كما ذكره السيوطي ولم أقف على إسناده وأخرجه ابن الجوزي من وجه آخر (١/٦٢) وفيه عطية العوفي قال الحافظ صدوق: يخطي كثيراً كان شيعيا مدلساً. قلت: وقد عنعن.

وفيه أيضاً إسماعيل بن عمرو البجلى مختلف فيه قال ابن عدي: حدث بأحاديث لا يتابع عليها وقال: أبوحاتم والدار قطني: ضعيف وذكره ابن حبان في الثقات وذكره إبراهيم بن أورمة فأحسن الثناء عليه.

وحديث أبي هريرةؓ أخرجه الإمام أبوحنيفة في مسنده (ص ٢٠) ولكن شيخه ناصح بن عبد الله المحلمي ضعيف وهؤلاء تسعة نفر ممن وقفت على أحاديثهم.

قال السخاوي في المقاصد (ص ٢٧٦): وفي الباب عن أبي وحذيفة وسلمان وسمرة ومعاوية بن حيدة ونبيط بن شريط وأم المؤمنين عائشة وعائشة بنت قدامة وأم هاني وآخرين بسط الكلام في تخريجها العراقي في تخريجه الكبير للإحياء.

ومع هذا كله قال البيهقى (في الشعب): متنه مشهور وإسناده ضعيف وقد روي من أوجه كلها ضعيفة وقال ابن الجوزي في العلل (ص٦٦): قال أحمد بن حنبل: لايثبت عندنا في هذا الباب شيء.

وقال إسحق بن منصور الكوسج: سمعت إسحق بن راهويه يقول: طلب العلم واجب ولم يصح فيه الخبر إلا أن معناه أنه يلزمه طلب علم مايحتاج إليه من وضوئه وصلوته وزكوته إن كان له مال وكذلك الحج وغيره قال: وما وجب عليه من ذلک لم يستأذن أبويه في الخروج إليه وما كان فضيلة لم يخرج إليه حتي يستاذن أبويه.

قال ابن عبد البر (١/١١): يريد إسحق والله أعلم – أن الحديث في وجوب طلب العلم في

أسانيده مقال لأهل العلم بالنقل ولكن معناه صحيح عندهم.

وقال أبو على النيسابوري الحافظ: إنه لم يصح عن النبی ﷺ فيه إسناد وتقدم قول البزار: أسانيده واهية. وقول العقيلی : والرواية في هذا لينة وقال ابن القطان: لم يصح فيه شيء وأحسن ما فيه ضعف وقال النووي في فتاويه (ص ٢٧٦): وهو حديث ضعيف وإن كان معناه صحيحاً وقال في مقدمة شرح المهذب (ص ٢٤): هذا الحديث وإن لم يكن ثابتاً فمعناه صحيح. ومثل به الحاكم في علوم الحديث (ص ١١٤) وتبعه ابن الصلاح (ص ٢٦٣) للمشهور الذي ليس بصحيح.

لكن قال العراقي: قد صحح بعض الأئمة بعض طرقه كما بينتهُ في تخريج الإحياء وقال الحافظ جمال الدين المزي: هذا الحديث روي من طرق تبلغ رتبة الحسن. ووافقه السيوطي في التدريب (١٧٤/٢) وقال في حاشية ابن ماجة: وهو كما قال فإني رأيت نحو خمسين طريقاً وقد جمعتها في جزء. وقال في التعليقة المنيفة: وعندي إنه بلغ مرتبة الصحيح لأنی رأيت له نحو خمسين طريقا وقد جمعتها في جزء. ونقل عنه المناوي (٢٤٧/٤) جمعت له خمسين طريقاً وحكمت بصحتهٖ لغيره. ولم أصحح حديثا لم أسبق لتصحيحه سواه.

وقال الزركشی: روي عن عدة من الصحابة وفي كل طرقه مقال وأجودها طريق قتادة وثابت عن أنس، وطريق مجاهد عن ابن عمر وقد أخرجه ابن ماجة في سننه عن كثير بن شنظير عن ابن سيرين عن أنس. وكثير بن شنظير مختلف فيه فالحديث حسن.

قلت وهو معلول ضعيف كما تقدم بيانه وتقدم قول البزار: أحسن الطريق مارواه إبراهيم بن سلام عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي عن أنس به مرفوعاً. وتقدم قول أبي داؤد: إن أصح الطرق طريق جعفر بن مسافر عن يحيى بن حسان عن سليمان بن قرم عن ثابت البناني عن أنس به وتقدم قول أبي الحسن القطان في حديث سلام الطويل عن أنس: إنه غريب حسن الإسناد.

وقال البيهقي في المدخل: أراد والله أعلم العلم العام الذي لا يسع البالغ العاقل جهله أو علم مايطرأ له خاصة أو أراد أنه فريضة على كل مسلم حتى يقوم به من فيه الكفاية.

قلت: الأول ذكره ابن الحبيب نقلا عن غيره، والثاني ذكره ابن المبارك، والثالث ذكره أحمد بن صالح المصری وقبله ابن عيينة وذكر نصوصهم ابن عبد البر في جامع العلم (١١-١٢).

محمد یونس عفی عنہ

﴿ ۲۶ ﴾

إعمل لدنیاک کانک تعیش أبداً الخ

سوال: یہ حدیث کس کتاب میں ہے؟:

اعمل لدنیاک کأنک تعیش أبدا واعمل لآخرتک کأنک تموت غدا.

مولانا سعید احمد خان صاحب کھیڑوی ثم المدنی

الجواب: حدیث اول تو بلفظہ نہیں ملی لیکن اس کے معنیٰ ایک حدیث کے ذیل میں کنز العمال اور منتخب کنز العمال (۱۴۰/۶) وغیرہ میں موجود ہیں پوری حدیث عبداللہ بن عمرو بن العاص سے حسب ذیل الفاظ سے مروی ہے:

"إن هذا الدین متین فأوغل فیه برفق، ولا تبغض إلی نفسک عبادة ربک فإن المنبت لا سفراً قطع ولا ظهراً أبقی فاعمل عمل إمرىء یظن أن لن یموت أبداً وأحذر حذر من یخشیٰ أن یموت غداً".

رواه البیهقي في شعب الإیمان و السنن الکبیر (۱۹/۳) والعسکري في الأمثال و سنده ضعیف وفي لفظ: یظن أنه یموت هرماً.

اور امام ابن مبارک نے کتاب الزہد ص:۴۶۹ میں موقوفاً روایت کیا ہے، اور حدیث کا مطلب یہ ہے کہ دنیا کے معاملہ میں بہت زیادہ کوشش نہ کرے جیسے کسی کو یہ معلوم ہو کہ اسے ہمیشہ رہنا ہے تو وہ آج کا کام کل پر ڈالتا رہے گا بخلاف آخرت کے کہ اس میں خوب فکر کرنی چاہئے جیسے کسی کو بس آج ہی کا دن عمل کے واسطے ہے اور کل تو اسے حاضری دینی ہوگی تو پوری کوشش کرے گا۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

اس کے بعد مناوی کی فیض القدیر کی مراجعت کی تو اس سے معلوم ہوا کہ حدیث مسئول حدیث نہیں ہے، بلکہ بعض لوگوں نے حدیث مذکور کی شرح میں اس کو ذکر فرمایا ہے، فرماتے ہیں (۱۲/۲): **إعمل عمل من – وفي نسخة إمرئ یظن أن لایموت أبداً واحذر حذر إمرئ یخشیٰ أن یموت غداً – أی قریباً جداً ولم یرد به حقیقة الغد والمراد تقدیم أمر الآخرة وأعمالها حذر الفوت بالموت علی عمل الدنیا، وتأخیر أمر الدنیا کراهة الإشتغال بها علی عمل الآخرة.**

وأما ما فهمه البعض أن المراد إعمل لدنياک کأنک تعيش أبداً واعمل لآخرتک کأنک تموت غداً ويکون المراد الحث على عمارة الدنيا لينتفع من يجئ بعد والحث على عمل الآخرة فغير مرضى لأن الغالب على أوامر الشارع ونواهيه الندب إلى الزهد في الدنيا والتقلل من متعلقاتها والوعيد على البناء وغيره.

وإنما مراده أن الإنسان إذا علم أنه يعيش أبداً قل حرصه وعمله وأن مايريده لن يفوته تحصيله بترک الحرص عليه والمبادرة إليه فإنه يقول إن فاتني اليوم أدرکته غداً فإني أعيش أبداً ويکون أمره بعمل الآخرة على ظاهره اهـ.

اور یہ حدیث ضعیف ہے سیوطی نے جامع صغیر میں اس کے ضعف کی علامت لگائی ہے مناوی فرماتے ہیں:

لان فيه ضعيفا ومجهولا اهـ.

پھر بہت دنوں کے بعد جب حافظ ابن حجر کی مطالب عالیہ چھپ کر آئی تو اس میں ص: (۱۷۲/۳) عبداللہ بن عمرو بن العاص کا قول بروایت حارث بن ابی اسامۃ ان الفاظ میں ملا:

إحرز لدنياک کانک تعيش أبداً واعمل لآخرتک کأنک تموت غداً.

وقال بعض الفضلاء في حاشية المقاصد الحسنة ص: ۲۹۱: رواه ابن أبي الدنيا بلفظ إحرث: وفي إسناده مجهول ولا أصل له في المرفوع وقول عبد الله بن عمرو رواه ابن قتيبة في غريب الحديث ۸۱/۱ بلفظ إحرث.

إذا أكلت فابدأ بالملح واختم بالملح فإن الملح شفاء سبعين داء

سوال: حدیث مذکور ذیل کے بارے میں تحقیق مطلوب ہے ذرہ نوازی کا امیدوار رہوں۔

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يا أباهريرة إفتح الطعام بالملح واختم به فإن فيه أماناً من سبعين آفة أقلها جذام" أو كما قال عليه الصلوة والسلام.

اس کتاب کے اوپر ہی لکھا ہے کہ اکثر احادیث موضوع ہیں کتاب کا نام نیز مؤلف کا نام چھٹ گیا ہے اب آیا نمکین وشیرینی کے اجتماع کے وقت طریقۂ طعام مسنون کیا ہے۔

جواب: یہ حدیث مجھے اب تک حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت سے نہیں ملی لیکن اسی کے قریب ایک روایت حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"يا علي عليك بالملح فإنه شفاء من سبعين داءً أقلها الجذام والبرص والجنون".

رواه إبن الجوزي في الموضوعات وقال: لا يصح والمتهم به عبد الله بن أحمد بن عامر أو أبوه فإنهما يرويان عن أهل البيت نسخة كلها باطلة.

وتعقبه السيوطي في اللآلي بأن عند البيهقي في الشعب عن عليؓ موقوفاً: "من ابتدأ غداءه بالملح أذهب الله عنه سبعين نوعاً من البلاء" وعند ابن مندة في أخبار أصبهان من حديث سعد بن معاذ مرفوعاً: "استفتحوا طعامكم بالملح فوالذي نفسي بيده إنه ليرد ثلاثاً وسبعين من البلاء أو قال من الداء".

قلت: في حديث علي الموقوف جويبر وهو متروك روي عنه عيسى بن أشعث وهو مجهول وفي حديث سعد بن معاذؓ إبراهيم بن حبّان بن حكيم بن علقمة بن سعد بن معاذ الأوسى المدني قال: قال ابن عدي : أحاديثه موضوعة ولم أعرف حبان بن حكيم ولا حكيم بن علقمة.

شامی نے ابتداء بالملح والإختتام به کو مستحب لکھا ہے لیکن استحباب ثبوت حدیث پر موقوف ہے پھر اس کے بعد ایک حدیث تمہارے مقصد کے موافق مل گئی عن علی قال: قال رسول الله ﷺ : ”إذا اکلت فأبدأ بالملح واختم بالملح فإن الملح شفاء سبعين داء أولها الجنون والجذام والبرص ووجع الاضراس ووجع الحلق، ووجع البطن“.

رواه الحارث بن أبي أسامة عن عبد الرحيم بن واقد عن حماد بن عمرو عن السري بن خالد وهم ضعفاء. (مطالب عالية وهامشها ۳۱۵/۲)

أكرموا أصحابي

قال النبی صلی الله علیه وسلم : ”أكرموا أصحابی فإنهم خياركم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يظهر الكذب حتى أن الرجل ليحلف ولايستحلف ويشهد ولايستشهد“ الحديث.

رواه أحمد (۱۸/۱) والحميدي (۲۰/۱) والشافعي (ص ۴۲۴) وأبوداؤد الطيالسي (ص ۷) والترمذي (۳۹/۲) والحاكم (۱۱۴/۱) عن عمر بن الخطاب وصححه الحاكم على شرط الشيخين وأقره الذهبي وهذا لفظ الحميدى والشافعي ولفظ أحمد والترمذي والحاكم: ثم يفشوا الكذب.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

أكرموا أولادكم الخ

أكرموا أولادكم فمن أكرم أولاده أكرمه الله في الجنة.

یہ حدیث بھی اب تک نہیں ملی ابن ماجہ اور حافظ خطیب بغدادی ۲۸۸/۸ نے حارث بن نعمان لیثی کے طریق سے حضرت انس سے روایت کیا ہے:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ”أكرموا أولادكم وأحسنوا أدبهم“۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

٣١

ألا أخبركم بنسائكم من أهل الجنة الخ

عن كعب بن عجرة قال: قال رسول الله ﷺ : "ألا أخبركم بنسائكم من أهل الجنة الودود الولود التي إذا ظلمت أوظلمت قالت هذه ناصيتي بيدک، لا أذوق غمضا حتى ترضى".

أخرجه أبو يعلى فيه حسين بن يزيد الطحان وشيخه سعيد بن خثيم وشيخه محمد بن خالد الضبي فكلاهما لا باس به وفيه السري بن إسماعيل ضعيف جداً.

وأخرجه الهيثمي ٣١٢/٤ معزواً للطبراني وقال: السري بن إسمعيل متروک وضعفه البوصيري لضعف السري بن إسماعيل والغمض النوم كذا في المطالب العاليه وحاشيتها لمولانا الشيخ حبيب الرحمن المحدث الأعظمي.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

ألا إن رحى الإسلام دائرة فدوروا مع الإسلام

مکرم محترم مولانا الحاج محمد یونس صاحب مد فیوضکم بعد سلام مسنون

مولانا سعید خان صاحب نے ایک حدیث کی تحقیق فرمائی ہے میں تو ہندوستان میں بھی یہ بیگار آپ ہی سے لیا کرتا تھا اور یہاں تو اور کوئی ذریعہ تحقیق نہیں ہے حدیث یہ ہے:

قال رسول الله ﷺ : "ألا إن رحىٰ الإسلام دائرة فد وروا مع الإسلام حيث دار ألا إن السلطان والقرآن – وفي رواية – الكتاب سيفترقان فلا تفارقوا القرآن. ألا فإنه سيولى عليكم الأمراء يحبون لأنفسهم مالا يرضون لكم إن أطعتمو هم أضلوكم وإن خالفتموهم قتلوكم". قالوا: ماذا نفعل يارسول الله؟ قال: "كونوا كأصحاب عيسى عليه الصلوة والسلام نُشِروا بالمناشير وحُمِلوا على الخشب فوالذي نفس محمد بيدہٖ لموتة فى طاعة

الله خير من حياة في معصية الله".

جواب: آمده درمکتوب حضرت شیخ مدظله

از مدینه منوره علی صاحبہا الصلاۃ والسلام

سندی وملاذی ادام اللہ ظللکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

حدیث مذکور مع اس کی تخریج کے بایں الفاظ ملی ہے:

عن معاذ بن جبلؓ قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: "خذوا العطاء ما دام عطاء فإذا صار رشوة على الدين فلا تأخذوه ولستم بتاركيه يمنعكم الفقر والحاجة. ألا إن رحي الإسلام دائرة فدوروا مع الكتاب حيث دار. ألاإن الكتاب والسلطان سيفترقان فلا تفارقوا الكتاب ألاإنه سيكون عليكم أمراء يقضون لأنفسهم مالا يقضون لكم فإذا عصيتموهم قتلوكم وإن أطعتموهم أضلوكم. قالوا: يارسول الله كيف نصنع؟ قال: كما صنع أصحاب عيسى بن مريم نشروا بالمناشير وحملوا على الخشب. موت في طاعة الله خير من حيوة في معصية الله".

رواه الطبراني (٢٠/ ٩٠ رقم ١٧٢) ويزيد بن مرثد لم يسمع من معاذ والوضين بن عطاء وثقه ابن حبان وغيره وبقية رجاله ثقات كذا في مجمع الزوائد (٥/ ٢٢٨).

وأخرجه إسحاق بن راهويه بلفظ: "ألاإن رحى الإيمان دائرة فدوروا مع الكتاب حيث يدور". ذكره السيوطي في الخصائص الكبرى (٢/ ١٥٤) ولم يذكر حال الإسناد وليس في رواية إسحاق قوله: يقضون لأنفسهم مالا يقضون لكم.

وأخرجه الطبراني في الصغير (ص ١٥٤ هندية و ص ١/ ٢٦٤ مص): قال حدثنا الفضل بن محمد بن القاسم أبو الليث النحوى العسكرى ثنا الهيثم بن خارجة ثنا عبد الله بن عبدالرحمن بن يزيد بن جابر سمعت الوضين بن عطاء يحدث عن يزيد بن مرثد عن معاذ بن جبل عن النبي ﷺ قال: "خذوا العطاء ما دام عطاء فإذا صار رشوة على الدين فلا تأخذوه ولستم بتاركيه يمنعكم الفقر والحاجة. ألا إن رحابنى مرح قد دارت وقد قُتل بنومرح. ألا إن رحى الاسلام دائرة فدوروا مع الكتاب حيث دار. ألا إن الكتاب والسلطان سيفترقان فلا تفارقوا الكتاب. ألا إنه سيكون أمراء يقضون لكم فإن أطعتموهم أضلّوكم وإن عصيتموهم قتلوكم". قال: يا رسول

الله فكيف نصنع؟ قال: "كما صنع أصحاب عيسىٰ بن مريم نُشِروا بالمناشير وحُمِلوا على الخشب؛ موت في طاعة الله خير من حياة في معصية الله عزوجل".

وأخرجه أبو نعيم في الحلية (١٦٥/٥) عن الطبراني عن عبدالله بن أحمد عن الهيثم وقال ورواه إسحاق بن راهويه عن سويد بن عبدالله بن عبد الرحمن عن يزيد من دون الوضين انتهىٰ.

وللحديث شاهد من حديث أبي موسىٰ الأنصاري أخرجه ابن مندة في معجم الصحابة من طريق الدارمي عن محمد بن يزيد البزارعن السري بن عبدالله السلمى عن حاتم بن ربيعة وعبدالله بن عبدالله – هو أبو أوس – كلا هما عن نافع بن سهيل بن مالک حدثنا أبو موسىٰ الأنصاري صاحب رسول الله ﷺ وكان من خيار أصحاب النبي ﷺ قال: إنا لقاعدون عند النبي ﷺ فقال: "إن رحى الإيمان دائرة فد ور وا مع رحي القرآن حيث دار" الحديث.

قال عبيدالله بن واصل الراوي له عن الدارمي : ذكرته لمحمد بن إسماعيل البخاري فأنكره ولم يعرف أبا موسىٰ الأنصاري ولاحاتم بن ربيعة كذا في الإصابة في ترجمة الصحابي وراجعه.

بندہ محمد یونس عفی عنہ ۳۰/رجب المرجب ۱۳۹۳ھ

ألم تعلم أن الثلث كانت تجعل واحدة على عهد رسول الله ﷺ الخ

سوال: فتح القدیر (۳۲۹/۳) میں صحیحین کے حوالہ سے یہ حدیث ہے عن أبي الصهباء قال لابن عباس: الم تعلم أن الثلث كانت تجعل واحدة على عهد رسول الله وأبي بكر وصدراً من خلافة عمر قال نعم مسلم میں تو (۴۷۸/۱) پر موجود ہے مگر بخاری شریف میں نہیں ملی نشان دہی فرما کر مشکور فرمائیں۔

محمد یوسف دارالعلوم امروہہ

جواب: یہ حدیث صرف مسلم، ابوداؤد ونسائی میں ہے باقی کتب ستہ میں نہیں ہے امام بیہقی جمال الدین المزی، ابن القیم (۵۴/۴) ابن حجر وغیرہ نے صرف مسلم کی طرف نسبت کی ہے امام بیہقی لکھتے ہیں: هذا الحديث أحد ما اختلف فيه البخارى ومسلم فأخرجه مسلم وتركه البخارى ۔

محمد یونس عفی عنہ

ألهم إسماعيل هذا اللسان العربی

أول من نطق بالعربية إسماعيل

سوال: عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تلا قرآناً عربياً ثم قال ألهم إسماعيل هذا اللسان العربي إلهاماً.

جواب: حديث جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تلا قرآنا عربياً لقوم يعلمون ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

" أُلْهِم إسمعيل هذا اللسان إلهاماً" :

أخرجه الحاكم في المستدرک ۴۳۹/۲ وقال: صحيح الإسناد، وقال الذهبي: كان حقه أن يقول على شرط مسلم ولكن مدار الحديث على إبراهيم بن اسحق العقيلی وكان ممن يسرق الحديث انتهى. وذكره السيوطي في الجامع الصغير وعزاه إلى الحاكم في المستدرک، والبيهقي في الشعب ونقل شارحه المناوي في فيض القدير ۱۶۱/۲ عن البيهقي : الصواب مرسلٌ.

قلت: ولو صح هذا الحديث فالمعني العربية الفصحى وإلا فأصل العربية كان قبل ذلک ففي البخاري ص ۴۷۵ في حديث ابن عباس في قصة نقل إبراهيم هاجر وابنها إسمٰعيل إلى أرض مكة وإتيان جرهم "وشب الغلام وتعلم العربية منهم".

قال الحافظ ابن حجر ۲۱۲/۷ : فيه إشعار بأن لسان أمه وأبيه لم يكن عربياً وفيه تضعيف لقول من روي أنه أول من تكلم بالعربية وقد وقع ذلک من حديث ابن عباس عند الحاكم في المستدرک بلفظ: "أول من نطق بالعربية إسمٰعيل".

وروي الزبير بن بكار في النسب من حديث علی بإسناد حسن قال : "أول من فتق الله لسانه بالعربية المبينة إسمٰعيل".

وبهـذا الـقيـد يـجـمـع بيـن الخبرين فتكون أوليته في ذلك بحسب الزيادة في البيان لا الأولية الـمـطـلـقة فتـكـون بعد تعلمه أصل العربية من جرهم أَلهمه الله العربية الفصيحة المبينة فنطق بها ويشهد لهذا ما حكاه ابن هشام عن الشرقی بن قطامي: أن عربية اسمٰعيل كانت أفصح من عربية يعرب من قحطان وبقايا حمير وجرهم.

ويـحتـمـل أن تـكـون الأولية فـي الحديث مقيدة بالنسبة إلى بقية إخوته من ولد إبراهيم فـإسـمٰعيـل أول من نطق بالعربية من ولد إبراهيم قال ابن دريد في كتاب الوشاح: أول من نطق بالعربية يعرب من قحطان ثم إسمٰعيل انتهى. *بندہ محمد یونس عفی عنہ*

إضافـه: قلت: أخرجه الحاكم في موضع آخر ٣٤٣/٢ من طريق الفضل الشعراني ثنا أبـو ثـابـت محمد بن عبيدالله حدثنى إبراهيم بن سعد عن سفيان بن جعفر بن محمد عن أبيه عن جـابـر قـال: قـال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أُلهِم إبراهيم الخليل عليه السلام هذا اللسان العربي إلهاماً.

وقـال: هـذا حديث غريب صحيح على شرط الشيخين إن كان الفضل بن محمد حفظه متـصلاً عـن أبـي ثـابـت فقد حدثنا أبو علي الحافظ عن النسائي عن عبيدالله بن سعد الزهري ثنا عمي عن أبيه عن جعفر بن محمد عن أبيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مرسلاً نحوه.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

اللّٰهم اجعل رزق اٰل محمد كفافاً

سوال: اس حدیث کی تحقیق مطلوب ہے۔الـلّٰـهـم اجـعـل رزق آل محمد كفافا،، أوكما قال عليه الصلوة والسلام.

جواب: حديث: ''اللّٰهم اجعل رزق آل محمد قوتا'' رواه مسلم ٤٠٩/٢ والترمذي والنسائي وابن ماجة من رواية الأعمش عن عمارة ابن القعقاع عن أبي زرعة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ وأخـرجـه البـخـاري من طريق فضيل بن غزوان عن عمارة بلفظ: اللّٰهم أرزق

آل محمد قوتا.

قال الحافظ ابن حجر في اللفظ الأول: هو المعتمد اهـ. قلت: هذا الإختلاف في حديث الأعمش أيضاً فرواه مسلم عن ابن أبي شيبة وزهير بن حرب وأبي كريب عن وكيع عن الأعمش باللفظ الأول ورواه عن عمرو الناقد عن وكيع عن الأعمش باللفظ الثاني : وروي مسلم أيضاً عن زهير بن حرب عن محمد بن فضيل عن أبيه عن عمارة باللفظ الثاني فلعل عمارة رواه على الوجهين أوفضيل بن غزوان رواه بالوجهين .وكذا الأعمش أو وكيع والله أعلم ورواه مسلم من طريق أبي أسامة عن الأعمش بلفظ : كفافاً.

اللّٰهم إنک أخرجتني من أحب البلاد الخ

سوال: وفي رواية لما أمره بالهجرة إليها قال: أللهم إنک أخرجتني من أحب بلادک إلى فاسكني في أحب بلادک إليک؟

جواب: هذا الحديث أخرجه الحاكم في مستدركه (۳/۳) في كتاب الهجرة عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: ”اللّٰهم إنک أخرجتني من أحب البلاد إلى فأسكنى أحب البلاد إليک“ فأسكنه الله المدينة.

قال الحاكم: رواته مدنيون من بيت أبي سعيد المقبري. قال الذهبي: لكنه موضوع فقد ثبت أن أحب البلاد إلى الله مكة وسعد ليس بثقة. بندہ محمد یونس عفی عنہ

۳۸

أللّٰهم حوالينا لاعلينا خطبہ استسقاء میں پڑھا جائیگا یا علیحدہ

فتح الباری کی ایک عبارت کی تحقیق

عزیزم مولوی یونس سلمہٗ بعد سلام مسنون ”باب الدعاء إذا تقطعت السبل“ میں حافظ لکھتے ہیں:

وفي هذا تعقب على من قال من الشافعية: إنه ليس قول الدعاء المذكور في أثناء خطبة

الإستسقاء لأنه لم ترد به السنةاھ۔

اس عبارت کو میریہ نسخہ سے مقابلہ کرلیں کہ اس میں فی أثناء خطبة الإستسقاء کا لفظ ہے ''یا في أثناء خطبة الجمعة'' ہے؟ خطبۃ الاستسقاء کی صورت میں تعقب بظاہر منطبق نہیں ہورہا ہے۔ فقط

حضرت شیخ مدظلہ بقلم سلمان

جواب: مخدومنا المعظم زادت الطافکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

نسخہ میریہ میں بھی في أثناء خطبة الإستسقاء ہے جیسا کہ نسخہ خیریہ میں ہے مگر میرا خیال یہ ہے کہ لیس جو فعل نفی ہے یہ محرف ہے اور صحیح یُسَــــنُّ ہے جو فعل مضارع ہے سنت سے ماخوذ ہے اور اسی صورت میں تعقب درست ہوگا اور حاصل تعقب یہ ہے کہ بعض شافعیہ نے اللّٰهم حوالينا ولا علينا کو خطبہ استسقاء میں مسنون کہہ دیا ہے حالانکہ یہ دعا تو رفع مطر کے وقت مسنون ہے حافظ ابن حجر نے اس تعقب کی دلیل یہ پیش فرمائی ہے کہ ایسا کہنا خطبہ استسقاء میں احادیث وسنن نبویہ میں وارد نہیں ہوا ہے اور وہ بعض شافعی امام ابواسحاق شیرازی ہیں:

قال النووي في شرح المهذب (٩٦/٥) فأما قول المصنف يعني أبا إسحاق الشيرازي في التنبيه في أثناء دعاء الإستسقاء لطلب المطر اللّٰهم حوالينا فمما أنكروه عليه وإنما يقال هذا عند كثرة المطر وحصول الضرر بها كما صرح في الحديث ونص عليه الشافعي والأصحاب رحمهم الله تعالیٰ انتهى.

الاحقر محمد یونس عفی عنہ

۱۴ جمادی الاولی ۱۳۹۲ھ

اللّٰهم كبرت سني وضعفت قوتي الخ

سوال: دعاء حضرت عمر اللّٰهم كبرت سني وضعفت قوتي وانتشرت رعيتي فاقبضني إليك غير مفتون کہاں ہے۔

الجواب: أخرجه مالک فی الموطا (اوجز ۶/ ۲۵) وعنہ محمد بن الحسن (ص:۳۰۶) ولفظه: فاقبضني إليك غير مضيع ولا مفرط۔

٤٠

أنا أحمد بلا ميم

سوال : کیا یہ کوئی حدیث ہے أنا أحمد بلاميم؟

الجواب: یہ لفظ نہ تو کتب مشہورہ میں ہے اور نہ ہی غیر مشہورہ میں حتی کہ وہ کتابیں جو صرف احادیث موضوعہ کے لئے خاص ہیں ان میں بھی اس کا وجود نہیں ہے۔

بندہ محمد یونس ۲۵/جمادی الثانیہ ۲/ ۱۳۶۸ھ

أنا حبيب الله ولافخر وأنا حامل لواء الحمد يوم القيامة

سوال: أنـا حبيب الله ولا فخر، وأنا حامل لواء الحمد يوم القيٰمة و لا فخر، وأنا أكرم الأولين والآخرين على الله ولا فخر، وأنا أول شافع و أول مشفع يوم القيٰمة ولا فخروأنا أول من يحرک حلق الجنة يفتح الله لي فيدخلنيها ومعي فقراء المومنين ولا فخر.

جواب: هـذا الـحـديث أخرجه الترمذي ٢/ ٢٠٢ والدارمي ص: ١٦ وابـن مردويه من طـريـق زمـعة بـن صـالـح عـن سـلـمة بـن وهرام عن عكرمة عن ابن عباس قال: جلس ناس من أصحاب النبي صلي الله عليه وسلم ينتظرونه فخرج حتى إذا دنا منهم سمعهم يتذاكرون فتسمّع حـديثهـم فإذا بعضهم يقول: عجباً إن الله اتخذ من خلقه خليلاً فإبراهيم خليله. وقال آخر: ما ذا بـأعـجـب مـن وكـلم الله موسى تكليماً. وقال آخر: فعيسى كلمة الله وروحه وقال آخر: وآدم اصـطـفـاه الله، فـخـرج عليهم فسلم وقال: "قد سمعت كلامكم وعجبكم أن إبراهيم خليل الله وهو كذلک، و موسى نجيه وهو كذلک، وعيسى روحه وكلمته وهو كذلک، وآدم اصطفاه الله تـعالىٰ وهو كذلک. اَلاَ وأنا حبيب الله ولا فخر، وأنا حامل لواء الحمد يوم القيامة تحته آدم فـمـن دونـه ولا فـخـر، وأنـا أول شـافع و أول مشفّع يوم القيمة ولا فخر، و أنا أول من يحرک بـحـلـق الـجـنة ولا فـخـر فيفتح الله فيدخلينها ومعي فقراء المؤمنين ولا فخر، وأنا أكرم الأولين

والآخـرين على الله ولا فخر". قال الترمذی: هذا حديث غريب وقال ابن كثير ١٧٠/١ : غريب من هذا الوجه وله شواهد من وجوه أُخر انتهى.

أنا خاتم الأنبياء
ومسجدی خاتم مساجد الأنبـياء

سوال: في رواية عن عائشة رضي الله عنها: أنا خاتم الأنبياء ومسجدي خاتم مساجد الأنبياء، أحق الـمسـاجد أن يزار و تركب إليه الرواحل. صلوة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلوة فيما سواه من المساجد إلا المسجد الحرام.

جواب: هـذا الـحـديـث أخرجه البزارولفظه: يشد إليه الرواحل المسجد الحرام ومسجدي وصـلـوة الخ كذا نقله العلامة السمهودي في وفاء الوفاء (١/٢٩٨): فـي الفصل الخامس من الباب الرابع قال الهيثمي (٤/٤) فيه موسى بن عبيدة وهو ضعيف . *بنده محمد یونس عفی عنه*

أنا عربى والقرآن عربى و كلام أهل الجنة عربي

سوال: حديث أبي هريرةؓ مرفوعاً: أنا عربي والقرآن عربي و كلام أهل الجنة عربى .

(در منثور ٣/٤)

جواب: حديث أبي هريرة مرفوعاً أنا عربي.اهـ.

أخـرجـه الـطبراني في معجمه الأوسط من حديث عبد العزيز بن عمران حدثنا شبل بن العلاء عـن أبيـه عـن جده عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أنا عربي والقرآن عربي ولسان أهل الجنة عربى".

قال الذهبي في المغني: شبل بن العلاء بن عبد الرحمن قال ابن عدي: له مناكير وقال الهيثمي ٥٣/١٠ : عبـد العزيز بن عمران متروك. وقال السخاوي في المقاصد: ص ٢٣ هو مع ضعفه أصح

من حديث ابن عباس وقال العراقي في محجة القرب: حديث أبي هريرة أصح من حديث ابن عباس وشبل ابن العلاء احتج به ابن حبان في صحيحه وقال: إنه مستقيم الأمر في الحديث لكن الراوي عنه عبد العزيز بن عمران الزهري متروك. قاله النسائي وغيره فلا يصح هذا الحديث انتهى. كذا في تنزيه الشريعة ۳۱/۲.

وهذا الحديث جعله السخاوي والسيوطي شاهداً لحديث ابن عباس. بندہ محمد یونس عفی عنہ

أنا قائد المرسلين ولافخر وأنا خاتم النبيين ولافخر

سوال: قال: أنا قائد المرسلين ولافخر وأنا خاتم النبين ولافخر وأنا أول شافع ومشفع ولافخر.

جواب: یہ حدیث دارمی ص:۱۶ اور امام بخاری نے اپنی تاریخ (۲/۲۸۷) میں روایت کی ہے۔
بندہ محمد یونس عفی عنہ

أنا مدينة العلم وعلى بابها

حديث: "أنا مدينة العلم وعلى بابها" أخرجه الحاكم في المناقب من مستدركه والطبراني في معجمه الكبير وأبو الشيخ بن حَيَّان في السنة والخطيب في تاريخه (۳٤۸/٤) من طريق أبى معاوية عن الأعمش عن مجاهد عن ابن عباس مرفوعاً به بزيادة "فمن أراد المدينة فليأت الباب".

وهو حديث مختلف فيه فحكم جماعة كأبي زرعة الرازي وابن عدى ومُطَيَّن وابن حبان بأنه باطل ومال إليه أحمد بن حنبل وحكم عليه ابن الجوزى بالوضع وخالفه المتأخرون كالصلاح العلائى وابن حجر والسخاوي والسيوطي فمالوا إلى ثبوت الحديث والكلام فيه طويل ليس هذا موضع البسط والله أعلم.

محمد یونس عفی عنہ شب ۱۸/محرم ۱۴۰۳ھ

٤٦

أنت ومالك لأبيك

حدیث: أنت ومالك لأبيك ابن ماجہ نے ۲/۴۴ حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے مرفوعا نقل کی ہے جو مسند احمد ۲/ ۱۷۹، اور ابوداؤد ۴/ ۲۹۵ میں بلفظ أنت ومالك لوالدك وارد ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

الناس شركاء في الثلاث الماء والنار والكلأ

مربی المحترم جناب اباجان زیدت معالیکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

بعد سلام وآداب کے بندہ عرض رساں ہے کہ الناس شركاء في الثلاث الماء والنار والكلاء الحدیث یہ حدیث شریف کی کس کتاب میں ہے؟

الجواب: عزیزم سلمہ سلام مسنون

یہ حدیث ابوداؤد وابن ماجہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مرفوعا روایت کیا ہے اس کے الفاظ المسلمون شركاء فی ثلاث ہیں۔ محمد یونس

٤٨

إن الأرواح تتلاقي في المنام

سوال: حدیث: إن الأرواح تتلاقي في المنام.

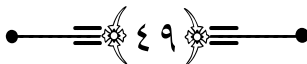
(درمکتوب حضرت شیخ از امریکہ)

جواب: أخرجه أحمد ٥/ ٢١٤، ٢١٥ عن خزيمة بن ثابت قال: رأيت في المنام كأني أسجد على جبهة النبي ﷺ فأخبرت بذلك رسول الله ﷺ فقال: إن الروح ليلقى الروح فاقنع

النبي ﷺ رأسه هكذا فوضع جبهته على جبهة النبي ﷺ۔

وهـذا الحديث عند أحمد له أسانيد ۲۱٤/٥، ۲۱٥، ۲۱٦ ثـم قـوله "ليلقى الروح" هكذا نقله في مجمع الزوائد ۱۸۲/۷ وأما ما وقع في المسند ص: ۲۱٤: لاتلقى الروح وفى ص: ۲۱٥: لايلقى الروح فهو غلط.

ثـم رأيـت كتـاب الروح قال فيه ص:۲۸۷: رواه الـنسـائـي حـدثنا أبو داود عن عفان عن حـمـاد عـن أبي جعفر عن عمارة بن خزيمة أن أباه قال: رأيت في المنام كأني أسجد على جبهة النبيﷺ فأخبرته بذلک فقال: إن الروح ليلقى الروح الحديث.

وبهذا الإسناد أخرجه أحمد ۲۱٥/۱ فـإنه رواه عن عفان إلى آخر الإسناد، وهذا الإسناد قال الهيثمي متصل.

إن اشد الناس عذاباً يوم القيمة

سوال:۔ کیا کسی حدیث میں یہ وارد ہے کہ تصویر بنانے والے کو نبی کے قاتل کے برابر عذاب ہوگا؟

جواب:۔ یہ مضمون ایک حدیث سے معلوم ہوتا ہے عـن ابـن عبـاس قـال: قـال رسـول الله صلى الله عليه وسلم: ''إن أشد الناس عذاباً يوم القيمة من قتل نبيا أوقتله نبى أو قتل أحد والـديـه والـمـصـورون و عـالـم لم ينتفع بعلمه''. رواه البيهقي في شعب الإيمان كذا في المشكوٰة ص:۳۸۷.

محمد یونس عفی عنہ ۲۵ / ربیع الثانی ۱۳۹۷ھ

إن أعظم الأيام يوم النحر ثم يوم القرّ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

بخدمت جناب حضرت مفتی صاحب السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ! امابعد

عرض یہ ہے کہ مندرجہ ذیل سوالات کا جواب تحریری عنایت فرما کر شکریہ کا موقع دیں۔

سوال: إن أعظم الأيام عندالله يوم النحر ثم يوم القر. (مشکوۃ ص۲۳۲) جب کہ قربانی کرنے کے تین دن ہیں تو لفظ یوم القر کا کیا مطلب؟ کیا حاجیوں کے لیے قربانی کے تین دن نہیں ہیں اگر ہیں تو لفظ یوم القر کیوں فرمایا؟ اس حدیث سے تو یہ بیان صاف ظاہر ہوتا ہے کہ قربانی کرنے کا صرف ایک ہی دن ہے دوسرا دن آرام کرنے کا۔

جواب:۔ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حدیث ''إن أعظم الأيام عندالله يوم النحر ثم يوم القر'' أخرجه أبوداود والطحاوی فی مشكله (۱۳/۲) والحاكم في مستدركه (۳۳۱/٤) والنسائي في الكبرى وابن حبان والطبراني وأبونعيم من طريق الثور بن يزيد عن راشد بن سعد عن عبدالله بن عامر بن لحی عن عبدالله بن قرط عن النبي ﷺ.

قال الطبراني: تفرد به ثور بن يزيد وصححه الحاكم وأقره الذهبي وفي أبي داود: وقال ثور هو اليوم الثاني أى يوم القر.

یوم النحر کی وجہ تسمیہ تو ظاہر ہے کہ اس دن قربانی ہوتی ہے اور اس سے پہلے جائز ہی نہیں ہے اب رہا یہ کہ دوسرے دن کو یوم القر کیوں کہتے ہیں؟ اس کی وجہ اس عبارت سے معلوم ہوگی جو ابن عبدالبر نے (۳۹۲/۱) اس حدیث کے آخر میں ذکر فرمائی ہے وہ یہ ہے قال: هو يوم يستقر فيه الناس بمنی بظاہر یہ عبارت کسی راوی کی ہے ابن عبدالبر کا روایت کے آخر میں قال هو يوم الخ لکھنا اسی کو مقتضی ہے، اور ظن غالب یہ ہے کہ ثور کا کلام ہے جنھوں نے یوم القر کی شرح فرمائی ہے کہ وہ یوم ثانی ہے تو آگے وجہ تسمیہ بھی بیان فرمادی۔

وقال: محي السنة في شرح السنة: سمى به لأن أهل الموسم يوم التروية وعرفة والنحر في تعب من الحج فإذا كان الغد من يوم النحر قروا بمنى كذا في الطيبي (٤٣٤/٣).

وقال ابن منظور الأفريقي في لسان العرب (٣٩٦/٦): يوم القر اليوم الذي يلي عيد النحر لأن الناس يقرون في منازلهم. وقيل: لأنهم يقرون بمني عن كراع أى يسكنون ويقيمون.

وقال أبو عبيد: أراد بيوم القر الغد من يوم النحر وهو حادى عشر ذى الحجة سمى يوم القر لأن أهل الموسم يوم التروية ويوم عرفة ويوم النحر في تعب من الحج فإذا كان الغد من يوم النحر قروا بمنى فسمي يوم القر انتهى.

وهكذا ذكره الزبيدي في تاج العروس شرح القاموس ٤٨٧/٣ قال: في الحديث أفضل

الأيام عنـدالله يوم النحر ثم يوم القر وهو الذى يلي يوم النحر لأنهم يقرون فيه بمنى عن كراع.

وقال: غيره لأنهم يقرون في منازلهم.

وقـال أبـوعبيـد: هـو حـادي عشـر إلـى آخـر مـا تقدم في كلام اللسان، وقال القاري في المرقاة (۲۳۷/۳): يـوم الـقر بفتح القاف وتشديد الراء أى يوم القرار بخلاف ما قبله وما بعده من حيث الإنتشار.

وقـال بـعـض الشـراح هـو اليـوم الأول مـن أيام التشريق سمي بذلک لأن الناس يقرون يومئذ في منازلهم بمنى ولاينفرون عنه بخلاف اليومين الأخيرين انتهى.

ان ساری عبارات سے اس کو یوم القر کہنے کی دو وجہ معلوم ہوتی ہیں اول یہ کہ اس دن حجاج اعمال حج سے فراغت پا کر منی میں قیام کرتے ہیں جب کہ اس سے پہلے یوم الترویہ، یوم عرفہ اور یوم النحر میں اعمال حج میں مشغول ہوتے ہیں؛ کہیں ادھر آرہے ہیں تو کہیں ادھر جارہے ہیں یہی ابوعبید اور محی السنہ وغیرہ نے بیان فرمایا ہے۔

ابن عبدالبر نے جو عبارت نقل فرمائی ہے اس کا بھی یہی مطلب ہوسکتا ہے کہ اس دن منی میں قرار ہوتا ہے ورنہ اس سے قبل انتشار یعنی آمدورفت لگی رہتی ہے اور یہی مطلب ابن الاثیر جزری اور صاحب مجمع البحار وغیرہ کی عبارت ''لأنهم يقرون فيه بمنى أى يسكنون ويقيمون'' کا بھی ہوسکتا ہے۔

اور باقی جن حضرات نے ''يـقـيـمـون بـمـنـازلهم'' فرمایا ہے اس کا مطلب وہ منازل ہیں جو منی میں عارضی طور پر حجاج خیمہ وغیرہ نصب کرکے بنالیتے ہیں'' وعـلى هذا تسقط العبارات كلها على مسقط واحد ولا يكون بينها إختلاف إلا في التعبير''.

دوسری وجہ وہ ہے جو ملا علی قاری نے نقل فرمائی ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ چونکہ اس دن منی میں قیام ضروری ہے نفر جائز نہیں ہے اس لئے اس کو یوم القر کہتے ہیں بخلاف باقی بارہ تیرہ تاریخوں کے کہ بارہ میں تو تعجیل کی اجازت ہے اور تیرہ کو تو نفر ہوتا ہی ہے ممکن ہے کہ جس نے ''لأن الناس يقيمون فيه بمنى'' سے تفسیر کی ہے اس کا بھی یہی مطلب ہو اس صورت میں ابن عبدالبر، ابن الاثیر، صاحب مجمع البحار وغیرہ کے کلام کا مطلب یہ ہوجائے گا (اور یہی اقرب معلوم ہوتا ہے) کہ ان حضرات نے یہی مراد لیا ہے واللہ اعلم۔

بہرحال ان دونوں وجوہ پر غور کرنے سے کہیں بھی قربانی فی یوم الحادی عشر کی نفی ہرگز ہرگز معلوم نہیں ہوتی ہے اور اگر یہ خیال ہو کہ جب قربانی باقی ہے تو پھر اعمال حج سے قرار کہاں ہوا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اعمال سے فراغ تو ہو ہی جاتا ہے البتہ یہ ایام گنجائش کے ایام ہیں۔

حاصل یہ ہے کہ اصل تو یہی ہے کہ یوم اول میں قربانی ہوجائے لیکن اگر اتفاق سے کوئی نہ کرسکا تو اس کے لیے بعد کے ایام میں اجازت ہے بلکہ ایک روایت علامہ سیوطی نے خصائص کبری میں نقل کی ہے جس سے یوم القر میں قربانی ثابت ہوتی ہے قال السیوطی (۳۹/۲) أخرج الطبراني وأبو نعيم والحاكم وصححه عن عبد الله بن قرط قال قدم لرسول الله ﷺ في يوم القر بدنات خمس أو ست فطفقن يزدلفن إليه بأيتهن يبدأ انتهى.

اس کے الفاظ صاف دلالت کرتے ہیں کہ یوم القر میں آنحضرت ﷺ نے قربانی فرمائی ہے اگرچہ بندے کو بایں صراحت تو کہیں یہ روایت معلوم نہیں ہے لیکن سوق روایت سے یہ معنی اخذ ہوسکتے ہیں:

وسياق حديث عبدالله بن قرط عن النبى ﷺ قال: "إن أعظم الأيام عندالله يوم النحرثم يوم القر" قال وقرب لرسول الله ﷺ بدنات خمس أو ست فطفقن يزدلفن إليه بأيتهن يبدأ قال فلما وجبت جنوبها قال فتكلم بكلمة خفية لم أفهمها فقلت ما قال؟ قال: قال من شاء أقطع رواه أبو داود والحاكم والطحاوي في مشكله فذكر قوله وقرب لرسول الله ﷺ بدنات الخ بعد قوله ثم يوم القر، قد يؤخذ منه ما ذكره السيوطي والظاهر أن السيوطي اطلع على بعض الألفاظ التي ورد فيها كما نقله والله اعلم.

بہرصورت اگر مصرح ہوتو کیا کہنا اور اگر نہ ہوتو بھی یہ لفظ نفی پر دال نہیں ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

إن البلاء والدعاء يتصارمان

سُئلتُ هل ورد في حديث: إن البلاء والدعاء يتصارمان فأجبتُ نعم أخرج الحاكم في المستدرك ۱/۴۹۲ من طريق زكريا بن منظور قال أخبرني عطاف بن خالد عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

"لا يغنى حذر من قدر، والدعاء ينفع مما نزل و مما لم ينزل، وإن البلاء لينزل فيتلقاه الدعاء فيعتلجان إلى يوم القيٰمة".

قال الحاكم: صحيح الإسناد، وتعقبه الذهبي فقال: زكريا مجمع على ضعفه.

٥٢

أن تنكح سوداء ولودا خير من أن تنكحها الخ

أخرج عبدالرزاق (١٦١/٦) قال أُخبرت أن رجلا قال: يانبي الله إنَّ لي إبنة عم عاقراً فأردت أن أنكحها. قال: لاتنكحها ثم عاد الثانية والثالثة في مجالس شتىٰ فكل ذلك يقول النبي ﷺ لاتنكحها ثم قال النبي ﷺ : "أن تنكح سوداء ولوداً خير من أن تنكحها حسناء جملاء لا تلد".

بندہ محمد یونس عفی عنہ

إن الدنيا خلقت لكم وإنكم خلقتم للآخرة

سئلت هل لِما إشتهر فى خطب الجمعة من قوله "ألا إن الدنيا خلقت لكم وإنكم خلقتم للآخرة" أصل في المرفوع أو الموقوف أم لا؟ السائل الشيخ أبو الحسن علي الندوي.

فأجبت نعم قال الغزالي في الإحياء في بيان ذم الدنيا وقال ﷺ في بعض خطبه "المؤمن بين مخافتين بين أجل قد مضى لايدري ما الله صانع فيه، وبين أجل قد بقي لايدري ما الله قاض فيه، فليتزود العبد لنفسه من نفسه ومن دنياه لآخرته، ومن حياته لموته،ومن شبابه لهرمه، فإن الدنيا خلقت لكم وإنكم خلقتم للآخرة، والذي نفسي بيده مابعد الموت من مستعتب ولا بعد الدنيا من دار إلا الجنة أوالنار انتهى.

قال الحافظ العراقي في تخريج الإحياء ١٧٧/٣ (٨٦/٨ إتحاف): رواه البيهقي في الشعب من رواية الحسن عن رجل من أصحاب النبي ﷺ وفيه انقطاع انتهى. وقال في موضع آخر ١٥١/٤ : أخرجه البيهقي في الشعب من رواية الحسن عن رجل من أصحاب النبي ﷺ وذكره ابن المبارك في الزهد بلاغا وذكره صاحب الفردوس من حديث جابر ولم يخرجه ولده في مسند الفردوس انتهى .

بندہ محمد یونس عفی عنہ

﴿ ٥٤ ﴾

إن رسول الله ﷺ كان إذا دهن لحيته بدأ بالعنفقة

سوال : علامہ عزیزی نے مناوی کے حوالے سے ایک روایت ذکر کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب تیل لگاتے تو پہلے دونوں آنکھوں پر لگاتے یہ روایت کہاں ہے یعنی من أخرجہ۔

(مولوی) محمد عبداللہ دہلوی

جواب: أخرجه الشيرازي في الألقاب عن عائشة بإسناد ضعيف مرفوعاً كان إذا دهن صبّ في راحته اليسرى فبدأ بحاجبيه ثم عينيه ثم رأسه كذا في الجامع الصغير ومنتخب كنز العمال ۷۸/۳، على هامش مسند أحمد.

بندہ محمد یونس غفرلہ ۲۴ر ربیع الثانی ۱۳۹۳ھ

مکرم ومحترم جناب بھائی مولانا محمد یونس صاحب دام مجدہم

بعد سلام مسنون گرامی نامہ ملا جوابات سے مستفید ہوا بہت بہت شکریہ جزاک اللہ فی الدارین البتہ تیسرے سوال کے متعلق عرض ہے کہ میں نے جس حدیث کے متعلق دریافت کیا تھا آپ نے اس کے قریب ایک دوسری حدیث کا ذکر فرمادیا میرا سوال ایک دوسری حدیث کے متعلق ہے السراج المنیر میں مناوی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ جب آنحضرت ﷺ داڑھی میں تیل لگاتے تھے تو پہلے دونوں آنکھوں پر لگاتے تھے یعنی پھر داڑھی پر لگاتے تھے یہ روایت کہاں ہے؟ مولوی عبداللہ دہلوی

جواب:۔ مکرمی زید مجدکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

حدیث: إذا إدّهن آپ نے خود سوال میں ناقص نقل کی تھی جیسا کہ آپ کے سوال سابق کے الفاظ سے ظاہر ہے اب اس وقت جو روایت آپ نے دریافت فرمائی ہے سردست وہ مجھے نہیں ملی ہاں ایک روایت داڑھی میں تیل لگانے کی اور وارد ہے فأخرج الطبراني في الأوسط عن عائشةؓ أن رسول الله ﷺ كان إذا إدهن لحيته بدأ بالعنفقة.

وفيه الحكم بن عبدالله بن سعيد الأيلي ضعيف جدا قال أحمد : أحاديثه كلها موضوعة، كذا ذكره الهيثمي (۱۷۰/۵).

بندہ محمد یونس عفی عنہ

إن رسول الله ﷺ كان يحمد الله بين كل لقمتين يقول مع اللقمة الأولىٰ بسم الله

سوال : مخدومی حضرت استاذی صاحب قبلہ دامت برکاتہم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

امید کہ حضور والا بخیر وعافیت ہوں گے حضرت والا جونپوری دامت برکاتہم کے بموجب ارشاد بعض کتابیں دیکھنے کی توفیق ملی اور اکثر اوقات ادبی کتابوں سے شغف رہا حضرت امام غزالیؒ احیاء العلوم (۳/۲) باب اول کی قسم ثانی میں تحریر فرماتے ہیں: **ويقول مع اللقمة الأولى بسم الله ومع الثانية بسم الله الرحمن ومع الثالثة بسم الله الرحمن الرحيم** ۔ یہ بیان حالت اکل کے آداب کا ہے **القسم الثاني في آداب حالة الأكل** آیا یہ کوئی حدیث ہے؟ یا حدیث سے ماخوذ ہے؟ یا اکابرین کا طریقہ رہا ہے یا دیگر کوئی مصلحت؟

جواب : عزیزم سلمہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

تمہارا کارڈ ڈیڑھ ماہ ہوئے آیا تھا۔ مگر احقر مشاغل کی کثرت سے فوری جواب نہ لکھ سکا۔ تمہیں ہماری صحت کی کمزوری کا حال تو معلوم ہے اللہ تعالیٰ ہی کرم فرمائے۔

امام غزالیؒ نے جو لکھا ہے آداب کے طور پر لکھا ہے کسی حدیث سے نقل نہیں کیا ہے حافظ عراقی نے تخریج احیاء العلوم میں اور علامہ زبیدی نے اتحاف السادۃ میں اس پر کوئی کلام نہیں کیا ہے یعنی حدیث کا مضمون نہیں بتلایا ہے لیکن حافظ ذہبی نے میزان الاعتدال میں ایک حدیث بشر بن الحسین الاصبہانی کے ترجمہ میں ذکر فرمائی ہے جس میں **بين اللقمتين حمد الله** کا ذکر ہے لیکن حدیث واہی الاسناد ہے اس کے الفاظ حسب ذیل ہیں:

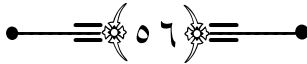
عيسى بن إبراهيم حدثنا بشر عن الزبير عن أنس أن رسول الله ﷺ كان يحمد الله بين كل لقمتين انتهى.

یہ حدیث ابن عدی نے الکامل (۱۶۳/۲) میں روایت فرمائی ہے۔ **قال ابن عدي: الزبير ثقة وبشر ضعيف أحاديثه سوىٰ نسخة حجاج عنه مستقيمة. وقال ابن حبان: يروي بشر بن الحسين عن**

الزبير نسخة موضوعة شبيهاً بمائة وخمسين حديثاً.

نیز اس حدیث میں وہ مضمون نہیں ہے جو امام غزالیؒ نے لکھا ہے۔ اور امام غزالی نے ابوطالب مکی صاحب قوت القلوب کے اتباع میں لکھا ہے۔

محمد یونس عفی عنہ

۵٦

إن الروح إذا قبض تبعه البصر

سوال: مندرجہ ذیل احادیث کن کن کتب احادیث میں ہیں؟

إن الروح إذا قبض تبعه البصر (درمکتوب حضرت شیخ از امریکہ)

جواب: أخرجه مسلم ص ۳۰۱ وابن ماجة ص ۱۰٦ عن أم سلمة قالت دخل رسول الله ﷺ على أبي سلمة وقد شق بصره فأغمزه ثم قال "إن الروح إذا قبض تبعه البصر" الحديث.

وأخرج أحمد (۱۲۵/٤) وابن ماجة (ص۱۰٦) والحاكم في المستدرك (۳۵۲/۱) عن شداد بن أوس قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا حضرتم موتاكم فأغمضوا البصر فإن البصر يتبع الروح وقولوا خيراً فإن الملائكة تؤمن على ماقال أهل البيت".

وفي إسناده قزعة بن سويد وفيه مقال وأعله به ابن حبان وقال: إنه كان كثير الخطأ فاحش الوهم حتىٰ كثر ذلک في روايته فسقط الإحتجاج به ولكن صححه تلميذه الحاكم.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

إن شدة الحر من فيح جهنم

سوال- حدیث "فإن شدة الحر من فيح جهنم" سے معلوم ہوتا ہے کہ گرمی کا تعلق جہنم کے سانس سے ہے تو پھر ساری دنیا میں یکساں گرمی پڑنی چاہیئے؟

جواب: بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ وکفی والصلاۃ والسلام علی سیدنا محمد المصطفی وآلہ وصحبہ نجوم الھدی أمابعد !

ارشاد عالی نبی کریم ﷺ "**فإن شدۃ الحر من فیح جھنم**" پر کوئی اشکال نہیں ہے اس لئے کہ علماء نے اس حدیث کے دو محمل بتائے ہیں ایک تو یہ کہ یہ ظاہر پر محمول ہے دوسرا یہ کہ یہ مجاز ہے یعنی گویا کہ یہ شدت گرما نارِ جہنم ہے، اگر یہ کلام مجاز پر محمول ہے جیسا کہ قاضی بیضاوی وغیرہ کی رائے ہے تو کوئی اشکال ہی نہیں ہے، اور حدیث پاک کی غرض تحریض علی الطاعۃ ہے کہ جب یہ گرمی جو جہنم کی گرمی کے مشابہ ہے برداشت نہیں ہوتی تو جہنم کی گرمی کی کیا انتہاء ہوگی؟ لہٰذا اس سے بچنے کی پوری پوری کوشش کرنی چاہئے۔

اور اگر حقیقت پر محمول ہے جیسا کہ علامہ تورپشتی، قاضی عیاض، امام نووی، اور حافظ ابن حجر وغیرہم رحمہم اللہ تعالیٰ کی رائے ہے تو بھی کوئی اشکال نہیں ہے اس لئے کہ کسی شئی کا اثر کسی شئی تک پہنچنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ کوئی مانع نہ ہو چنانچہ یہ عقلی بات ہے کہ کسی دوسری شئی کا وجود اسی وقت ہوگا جبکہ اس کے شرائط واسباب موجود ہوں اور موانع مرتفع ہوں ورنہ اگر ایک شخص خمیرہ ابریشم استعمال کرتا ہے مگر ساتھ ہی مضرات سے پرہیز نہیں کرتا جو خمیرہ ابریشم کو مؤثر ہونے سے مانع ہیں تو اس کو کوئی اثر نہیں ہوگا۔

اسی طرح گرمی وسردی کا تعلق سموم جہنم اور زمہریر جہنم سے ضرور ہے مگر حق تعالیٰ نے کرہ ارض کو کچھ اس طرح بنایا ہے کہ کہیں تو اس کا اثر بشدّت پہنچتا ہے اور کہیں کم کیساتھ جیسے کہیں نہر جاری ہو اور میلوں جارہی ہو اور اس کے اطراف وحوالی کی زمین کہیں زیادہ نم ہو اور کہیں کم تو یہ زمین کی وجہ سے ہوگا جہاں کی زمین نرم ہوگی وہاں نمی زیادہ ہوگی اور جہاں زمین سخت ہوگی وہاں نمی کم ہوگی گو نہر ساری جگہوں پر برابر چل رہی ہے تو اسی طرح بہت ممکن ہے کہ سموم وزمہریر جہنم تو سارے عالم میں برابر ہوں مگر خاصہ ارضی کہیں کچھ ہو اور کہیں کچھ جس کے مختلف اثرات پڑ رہے ہیں۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ جس مالک نے سردی وگرمی کا تعلق جہنم سے قائم فرمارکھا ہے بہت ممکن ہے کہ جہنم کا تعلق شمس سے ہو اور چونکہ مطلع ومغرب شمس میں فرق ہے اس لئے اس اختلاف کی بناء پر گرمی وسردی میں بھی فرق ہو۔ (واللہ اعلم)۔

حررہ العبد محمد یونس

بحکم الاستاذ العلامۃ شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب مدظلہ

﴿۵۸﴾

إن في البحر شياطين أوثقها سليمان الخ

سوال: إن في البحر شياطين أوثقها سليمان الخ، کی تشریح اور اس کا ثبوت؟

(مقدمہ مسلم شریف ص:۱۰، از مولانا محمد عاقل صاحب)

جواب: بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اثر کا مطلب تو ظاہر ہے کہ حضرت سلیمان علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام نے کچھ شیاطین کو سمندر میں مقید کر رکھا ہے اور کسی زمانے میں انکا خروج ہوگا اس وقت وہ لوگوں کے سامنے بے اصل باتیں پیش کریں گے اور لوگوں کو گمراہ کریں گے۔

بظاہر تو یہ بات حضرت عبداللہ بن عمرو نے اسرائیلیات سے لی ہے بہت ممکن ہے کہ اس صحیفۂ یرموکیہ سے منقول ہو جو انھیں یرموک میں اہل کتاب کے صحائف میں سے ملا تھا اور وہ اس سے روایات نقل کرتے تھے اس صحیفہ کا تذکرہ حافظ ابن کثیرؒ نے کئی جگہ اپنی تفسیر میں کیا ہے۔

وقوله قرآنا يحتمل أن يكون منصوباً على المصدرية بمعنىٰ القراء ة، والقرآن مصدر كالقراء ة، كما صرح به أهل اللغة فيكون المعنىٰ أن الشياطين تقرأ على الناس قراء ة، سواء كان هذا الكتابَ الكريمَ أو غيرَه فتفتنهم وتضلهم بقراء تها وبما يفسرها لهم.

ويحتمل أن يكون مفعولاً به وعلى هذا ففي المراد به إحتمالان الاوّل أن يراد به القرآن العظيم، والثاني أن يراد به شئ كالقرآن فأما على الإحتمال الأول فيكون المعنىٰ أن الشياطين تقرأ على الناس هذا القرآن العظيم وتضلهم بما تفسره لهم بآرائها الباطلة وهذا كما يفعله بعض الوعاظ والقصاص كذلک تفعل الشياطين بعد ظهورها.

وأما على الإحتمال الثاني فيكون المعنىٰ تقرأ على الناس شيئاً كالقرآن وليس بقرآن ولكن تدعيه أنه قرآن لتغر به عوام الناس وقد حكى أن رجلا ظهر في المائة الرابعة عشر وأخرج كتابا فيه مخالفة للمصحف الإمام وادعى أنه القرآن ولكن قطع الله دابره ولم يعرف خبره ولا أثره.

وهذا المعنىٰ هوالذي جزم به النووي فقال (۱۱/۱) : قوله : يوشک أن تخرج فتقرأ

علی الناس قرآنا معناه تقرأ شيئاً ليس بقرآن وتقول إنه قرآن لتغر به عوام الناس فلا يغترون انتهىٰ. وهذا المعنىٰ هو الذى تقتضيه تنكير قوله قرآنا وإلا فلو كان المراد به القرآن العظيم لقال فتقرأ على الناس القرآن.

ثبوت سے آپ کی کیا مراد ہے؟ اگر اثر کے متعلق ہے تو محل تعجب ہے اس لئے کہ امام مسلم بسند صحیح نقل کررہے ہیں، پھر ثبوت کے مطالبے کا کیا مطلب؟ اور اگر اس کی مراد یہ ہے کہ خروج شیاطین کا ثبوت، تو یہ کہیں بندہ کی نظر سے نہیں گزرا اور اگر مقصد خود تشریح ہی کا ثبوت ہے جیسا کہ سیاق سے ظاہر ہے تو ماحضر پیش کردیا گیا واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

إن الإيمان ليخلق في جوف أحدكم كما يخلق الثوب

سوال:۔ حضرت شیخ الحدیثؒ نے اپنی تصنیف فضائل ذکر میں دو احادیث نبوی ﷺ کے تراجم درج فرمائے ہیں مجھے اپنی ایک تصنیف کے سلسلہ میں ان دونوں احادیث کے اصل الفاظ کی ضرورت ہے اگر آپ ازراہ مہربانی ان احادیث کا اصل متن اور پورا حوالہ عنایت فرمادیں تو عین نوازش ہوگی۔

پہلی حدیث کتاب مذکور کے (ص ۴۷) پر درج ہے کہ ایمان پرانا ہوجاتا ہے جیسا کہ کپڑا پرانا ہوجاتا ہے اس لئے اللہ جل شانہ سے ایمان کی تجدید مانگتے رہا کرو۔ والسلام احقر محمد عزیز حسن، چوکی حسن خان مرادآباد

جواب:۔ مکرم ومحترم السلام علیکم

ابھی آپ کا خط ملا حدیث پاک کے الفاظ حسب ذیل ہیں:

عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الإيمان ليخلق في جوف أحدكم كما يخلق الثوب فاسئلوا الله أن يجدّد الإيمان فى قلوبكم".

رواه الطبراني في الكبير والحاكم في المستدرک ۴/۱ قال الحاكم: رواته مصريون ثقات وأقره الذهبي وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ۵۲/۱: إسناده حسن.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

٦٠

إن الأنبياء لايتر كون في قبورهم بعد أربعين ليلة الخ

هـذا الحديث أخرجه البيهقي في حيوة الأنبياء من طريق محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى عـن ثابت عن أنس عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: ”إن الأنبياء لايتر كون في قبورهم بعد أربعين ليلة ولكنهم يصلون بين يدي الله تعالىٰ حتى يُنفخ في الصور“.

ومـحـمـد أحـد فـقهـاء الكوفة صدوق ولكنه سيء الحفظ قال البيهقي: إن صح بهذا اللفظ فالمراد والله أعلم لا يتر كون يصلون إلا هذا المقدار ثم يكونون مصلين فيما بين يدى الله تعالىٰ كذا في فتح البارى ٢٩٦/٧ ووفاء الوفاء ٤٠٥/٢ وغيرهما.

تنبيه: ذكـر الـغزالي ثم الرافعي حديثا مرفوعاً: أنا أكرم على ربي من أن يتر كني في قبري بعد ثلث قال الحافظ ابن حجر (٢٩٦/٧): ولاأصل له إلا إن أخذ من رواية ابن أبي ليلى هذه وليس الأخذ بجيد لأن رواية ابن أبي ليلى قابلة للتاويل أى كما تقدم.

وأما الشاهد الذي أشير إليه في السوال:

”إن الأنبيـاء لا يتـر كـون فـي قبـورهم بعد أربعين ليلة ولكنهم يصلون بين يدي الله حتى يـنـفـخ فـي الـصور“ وله شواهد في الصحيح منها قوله عليه الصلوة والسلام: ”مررت بموسى وهو قائم يصلي في قبره“.

فأخرجه مسلم في الفضائل ٢٦٨/٢ مـن طريق حماد بن سلمة عن ثابت وسليمان التيمي عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : مررت على موسى ليلة أسرى بي عند الكثيب الأحمر وهو قائم يصلى في قبره. بندہ محمد یونس عفی عنہ

إن لنفسک علیک حقا الخ

سوال: إن لنفسک علیک حقا الخ کا حوالہ؟ خدا کرے آپ ہر طرح بخیر ہوں۔ والسلام

محمد عبداللہ طارق دہلوی

الجواب: حدیث إن لنفسک علیک حقا حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص سے بخاری وغیرہ میں مروی ہے، بخاری (ص ١٥٤) پر ہے،إن لنفسک حقاً، اور (ص ٢٦٥) پر ہے إن لنفسک واھلک علیک حقا، مسلم میں (ص٣٦٦) فإن لعینیک حظاً ولأھلک حظًا ہے اور (ص٣٦٧) پر ولنفسک حق ہے۔

احقر محمد یونس عفی عنہ ۲۰؍صفر ۱۳۹۴ھ

٦٢

إن الله قبض أرواحكم وردها إليكم حين شاء

سوال: قولهﷺ في حديث بلال "إن الله قبض أرواحكم وردها إليكم حين شاء".

(درمکتوب شیخ ازامریکہ)

جواب: أخرجه أحمد ٣٠٧/٥ والبخارى (٨٣) وأبو داود (٢٥٦/١) عن أبي قتادة قال: سرنا مع النبي ﷺ فقال بعض القوم لوعرست بنا يا رسول الله ﷺ قال: أخاف أن تناموا من الصلوٰة قال بلال: أنا أوقظكم، فاضطجعوا وأسند بلال ظهره إلى راحلة فغلبته عيناه فنام فاستيقظ النبي ﷺ وقد طلع حاجب الشمس فقال: "يابلال اين ما قلت؟" قال: ما ألقيت عليَّ نومة مثلها قط قال "إن الله قبض أرواحكم حين شاء وردها حين شاء يابلال قم فأذن بالناس بالصلوة" فتوضأ فلما ارتفعت الشمس وإبياضّت قام فصلىٰ.

٦٣

إن الله نظيف يحب النظافة

مخدومی ومکرمی جناب حضرت مولانا محمد یونس صاحب محدث مظاہر علوم دامت برکاتہم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

حضرت والا سے درخواست ہے کہ ان چیزوں کی تحقیق فرما کر ارسال فرمائیں۔

سوال: یہ حدیث کہاں ہے إن الله نظيف يحب النظافة اور اس کا کیا حکم ہے صحیح ہے یا ضعیف؟

الجواب: مخدومنا المحترم دامت برکاتکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

گرامی نامہ موجب منت ہوا۔

حديث: "إن الله نظيف يحب النظافة" أخرجه الترمذي في الأدب ۱۰۳/۲ حدثنا محمد بن بشار نا أبوعامر نا خالد بن الياس عن صالح بن أبي حسان قال سمعت سعيد بن المسيب يقول: إن الله طيب يحب الطيب، نظيف يحب النظافة كريم يحب الكرم، جواد يحب الجود فنظفوا – أراه قال – أفنيتكم ولا تشبهوا باليهود. قال فذكرت ذلک لمهاجربن مسمار فقال حدثنيه عامر بن سعد عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله إلا أنه قال "نظفوا أفنيتكم" هذا حديث غريب وخالد بن إلياس يضعف ويقال خالد بن أياس انتهى.

وعزاه الحافظ ابن حجر فى المطالب العالية ۲۵۷/۲ لأبي يعلى وقال: فيه خالد بن الياس وهو ضعيف وذكره أبوالفضل في تذكرة الموضوعات ص ۱۷ وقال: خالد بن أياس العدوي يروي الموضوعات وقال ابن حبان: يروي الموضوعات عن الثقات حتى يسيق إلى القلب أنه الواضع لها لايكتب حديثه إلاعلى جهة التعجب وهو الذى روى: إن الله طيب يحب الطيب، نظيف يحب النظافة انتهى، وقال ابن عبد البر ضعيف عند جميعهم.

قلت: وأخرجه الدولابي في الكنى ۱۶/۲ من وجه آخر قال: حدثني محمد بن عبدالله بن مخلد حدثنا داود بن رشيد قال حدثنا أبوالطيب هرون بن محمد قال حدثنا بكير بن مسمار عن عامر بن سعد عن سعد قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله نظيف يحب النظافة" الحديث وقال فى آخره: "ولاتشبهوا باليهود تجمع الأكبا في دورها" وأبوالطيب هٰرون بن محمد قال يحيى بن معين: كذاب قال السهيلي في الروض الأنف: والحديث وإن كان معلول السند فإن معناه صحيح اهـ

قلت وأخرج الطبرانى فى الأوسط (٤٠٦٩) من وجه آخر مختصراً قال حدثنا على بن سعيد ثنا زيد بن أخزم ثنا أبوداود الطيالسي ثنا إبراهيم بن سعد عن الزهري عن عامر بن سعد عن أبيه عن النبيﷺ قال: طهروا أفنيتكم فإن اليهود لاتطهر أفنيتها.

قال الطبراني: لم يروه عن الزهري إلا إبراهيم ولاعنه إلا الطيالسي تفرد به زيد قال الهيثمي (۲۸٦/۱) : رجاله رجال الصحيح خلا شيخ الطبراني.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

٦٤

إن الله يتجلى لصور كثيرة في الموقف

سوال: إن الله تعالىٰ يتجلى لصور كثيرة في الموقف.

جواب: یہ حدیث متعدد صحابہ سے روایت کی گئی ہے: انس بن مالک، جابر بن عبداللہ، ابوہریرۃ، عائشہ وغیرہم۔

انس بن مالک کی حدیث خطیب بغدادی نے تاریخ بغداد (۲/ ۳۸۸) میں روایت کی ہے قال أخبرنا محمد بن أحمد بن رزق حدثنا محمد بن يوسف بن حمدان الهمداني حدثنا محمد بن عبد بن عامر أخبرنا عبد بن حميد الكسي حدثنا عبدالرزاق أخبرنا معمر عن قتادة عن أنس قال: لما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغار، أخذ أبوبكر بغرزه فنظر النبي صلى الله عليه وسلم إلى وجهه فقال: يا أبا بكر! ألا أبشرک؟ قال: بلى. فداک أبي وأمي. فقال: "إن الله يتجلي: يوم القيامة للخَلا ئِق عامةً ويتجلى لک يا أبابكر خاصةً".

قال الخطيب هذا الحديث لا أصل له عند ذوي المعرفة بالنقل فيما نعلمه وقد وضعه محمد بن عبد بن عامر إسناداً و متناً.

حضرت جابر کی حدیث حاکم نے المستدرک (۳/ ۷۸) میں تخریج کی ہے قال:

أخبرنا أحمد بن كامل القاضي ثنا يوسف بن محمد رئيس الخياط ثنا محمد بن خالد الختلي ثنا كثير بن هشام الكلابي ثنا جعفر بن برقان عن محمد بن سوقة عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبدالله رضى الله عنهما قال: كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم إذ جاء ه وفد عبد القيس فتكلم بعضهم بكلام لغا في الكلام فالتفت النبي صلى الله عليه وسلم إلى أبي بكر وقال: يا أبابكر سمعت ما قالوا؟ قال: نعم يا رسول الله وفهمته، قال: فأجبهم قال: فأجابهم أبوبكرؓ بجواب وأجاد في الجواب فقال رسول الله ﷺ: "يا أبا بكر أعطاک الله الرضوان الأكبر" فقال له بعض القوم: وما الرضوان الأكبر يارسول الله؟ قال: "يتجلى لعباده في الآخرة عامةً ويتجلى لأبي بكر خاصة".

وأخرجه أبو نعيم في الحلية من طريق محمد بن خالد الختلي وقال: هذا حديث ثابت

رواه أعلام تفرد به الختلي عن كثير، وقال الذهبي في مختصر المستدرک : تفرد به الختلی وأحسبه وضعه. وأقره الحافظ ابن حجر في اللسان وأخرجه الدارقطنی وابن عدي والخطیب ۱۹/۱۲من وجه آخر.

وفيه على بن عبدة التميمي أبوالحسن المكتب، وقيل في إسمه: على بن الحسن المكتب وقيل: إنما هو على أبوالحسن واسم أبيه عبدة.

قال ابن عدي والخطيب: هذا باطل. وقال الذهبي في الميزان: هذا أقطع بأنه من وضع هذا الشيخ وله طرق أخرى لا يخلو واحد منها عن علة قادحة.

اورحضرت ابوہریرہ کی حدیث ابن حبان نے کتاب الضعفاء میں روایت کی ہے: بنحو حديث أنس وفيه أحمد بن محمد بن عمر بن يونس اليمامي كذبه أبوحاتم وابن صاعد وقال الدار قطني: ضعيف وقال مرة: متروک وذكر الذهبي هذا الحديث في ترجمته في الميزان.

اورحضرت عائشہ کی حدیث ابوعبداللہ بن بطہ نے روایت کی ہے بطريق عبدالله بن واقد.

حدثنا ابن جريج عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشةؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لابی بکر : ”ألا أبشرک برضوان الأكبر“؟ قال: بلى يا رسول الله. قال: ”إن الله يتجلى للناس عامة ويتجلى لک خاصة“.

وعبدالله بن واقد هو أبوقتادة الحراني قال البخاري: سكتوا عنه، وقال أيضاً: تركوه. وقال أبوزرعة والدار قطني: ضعيف وقال أبوحاتم: ذهب حديثه وقال الجوزجانی: متروک.

واختلفت الروايات عن يحيى بن معين فقال في رواية عبدالله بن أحمد : ليس بشيء وكذا روي الدولابي عن عباس الدوری عن یحییٰ بن معين. وروی ابن جوصا عن عباس عن یحییٰ ثقة. وقال مرة: ليس به بأس كثير الغلط.

وقال أحمد بن حنبل: كان أبوقتادة يتحرى الصدق رأيته يشبه أصحاب الحديث. وقال في موضع آخر: ما به بأس رجل صالح يشبه أهل النسک وربما اخطأ.

وقال ابن حبان: كان أبوقتادة من عباد الجزيرة فغفل عن الإتقان فوقعت المناكير في أخباره فلا يجوز أن يحتج بخبره ثم ذكر بعض مناكيره، فالحاصل أن الرجل صدوق ولكنه يخطیءُ كثيراً فالحديث لا يعتمد عليه من أجل خطأه.

اس حدیث کے اور بھی طرق ہیں ابن الجوزی نے ان تمام طرق کو کتاب الموضوعات میں ص۳۰۴ سے

۳۰۸ تک مع تنقید کے ذکر فرمایا ہے ابن عراق الکنانی نے تنزیہ الشریعہ ۱/۲/۳۷ میں حضرت عائشہ کے طریق کو حسن قرار دیا ہے۔

لیکن یہ درست نہیں ہے اس لئے کہ حدیث حسن کی دو قسمیں ہیں (۱) حسن لذاتہ (۲) حسن لغیرہ۔ حسن لذاتہ وہ حدیث ہے جس میں حدیث صحیح لذاتہ کی تمام شرائط موجود ہوں صرف ضبط میں کمی ہو اور حدیث صحیح وہ حدیث ہے جس کا راوی عادل تام الضبط ہو سند متصل ہو معلول اور شاذ نہ ہو۔

قال الحافظ ابن حجر في نخبة الفكر: وخبر الآحاد بنقل عدل تام الضبط متصل السند غير معلل ولا شاذ هو الصحيح لذاته فإن خف الضبط فالحسن لذاته انتهى مختصراً.

اور حسن لغیرہ وہ حدیث ہے جس کی سند ضعیف ہو لیکن دوسری اسانید وطرق سے مروی ہو جس کے ملانے سے قوت پیدا ہو جائے اور سند ضعف سے درجۂ حسن کو پہنچ جائے۔

حدیث مذکور حسن لذاتہ تو اس لئے نہیں ہے کہ اس کا راوی صرف خفیف الضبط ہی نہیں ہے بلکہ کثیر الغلط بھی ہے **كما تقدم عن ابن معين** اور ایسا شخص سیئ الحفظ و الضبط ہوتا ہے، اور حسن لغیرہ بھی نہیں کہہ سکتے ہیں اس لئے کہ ماقبل کے تمام طرق معلول ہیں ائمۂ فن نے ان کے بطلان کا حکم لگایا ہے۔

اس مضمون کے لکھنے کے بعد جو دیکھا تو حدیث السؤال اور ہے اس کو تلاش بھی کیا لیکن بایں لفظ اب تک کہیں نہیں ملی البتہ بخاری ومسلم کی بعض احادیث سے یہ مضمون ثابت ہوتا ہے ابوسعید خدری کی شفاعت کی طویل حدیث میں بخاری میں ۲/ ۱۱۰۷ میں ہے۔

”فيأتيهم الجبار فى صورة غير صورته التى رأوه فيها أول مرة“.

اور مسلم ص ۱۰۲ کی روایت میں اسی حدیث میں ایک مضمون کے بعد یہ لفظ وارد ہے:

”اتاهم رب العالمين في أدنى صورة من التى رأوه فيها“.

اس کے بعد تجلی ساق اور سجود مومنین مخلصین ذکر کرنے کے بعد یہ عبارت ہے۔

”ثم يرفعون رؤوسهم وقد تحول فى صورته التى رأوه فيها أول مرة فقال: أنا ربكم“.

اس حدیث سے موقف میں حق تعالیٰ کی تین تجلیات کا پتہ چلتا ہے اور بخاری شریف میں ۲/ ۱۱۰۶ ابوہریرہ کی روایت میں شفاعت کی طویل حدیث میں:

”فيأتيهم الله عزوجل فيقول: أنا ربكم فيقولون: هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فإذا جاء ربنا عرفناه فيأتيهم الله في صورته التى يعرفون“.

آیا ہے اور اسی حدیث میں مسلم شریف میں (۱/ ۱۰۰):

”فيأتيهم الله في صورة غير صورته التي يعرفون فيقول: أنا ربكم. فيقولون: نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فإذا جاء ربنا عرفناه فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون فيقول: أنا ربكم فيقولون: أنت ربنا“. (الحديث).

وارد ہوا ہے۔ بندہ محمد یونس عفی عنہ

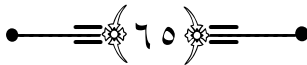
٦٥

إن الله يدعوا الناس يوم القيامة بأمهاتهم

سوال: مکرمی السلام علیکم

کیا قیامت میں لوگوں کو ان کی ماؤں کے نام سے پکارا جائیگا؟ اس کے حوالہ کی ضرورت ہے۔

مفتی یحییٰ صاحب

جواب: مکرم محترم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

قال الطبراني في الكبير: حدثنا الحسن بن علوية حدثنا إسمعيل بن عيسى القطان حدثنا ابن بشر أبو حذيفة حدثنا ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: ”إن الله يدعو الناس يوم القيامة بأمهاتهم سترا منه على عباده“.

قلت: ولكن إسحق بن بشر أبوحذيفة كذاب وضاع. قال ابن الجوزي في الموضوعات: أجمعوا على أنه كذاب. قلت: كذبه ابن المديني وابن أبي شيبة والدارقطني.

وفي الباب عن أنس مرفوعاً أخرجه ابن عدي: حدثنا محمد بن محمد الجهني حدثنا على بن بشر بن هلال حدثنا إسحق بن إبراهيم الطبري حدثنا مروان الفزاري عن حميد الطويل عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: ”يدعى الناس يوم القيامة بأمهاتهم ستراً من الله عليهم“.

قال ابن عدى: إسحق بن إبراهيم منكر الحديث وهذا حديث منكر وأورده ابن الجوزى في الموضوعات وأَعَلَّه بهذا الرجل.

قلت: وهكذا قال الدارقطني: منكرالحديث. قال ابن حبان: منكرالحديث جدايأتى عن الثقات بالموضوعات ولا يحل كتب حديثه إلا على جهة التعجب، ثم ذكر له أحاديث واهية.

قلت: وقد ثبت ما يعارضه وهو ما رواه أبوداؤد (٥/٢٦٧) وأحمد والدار قطنی ص: ٢٦١ بسند جيد كما قال النووي في الأذكار عن أبي الدرداء رفعه: "إنكم تُدعون يوم القيامة بأسمائكم وأسماء آبائكم فحسنوا أسمائكم".

وفي صحيح البخاري ص: ٩١٢: "إن الغادر ينصب له لواء يوم القيامة فيقال: هذه غدرة ابن فلان بن فلان". والله أعلم.

محمد یونس ۲۲ محرم ۱۳۹۲ھ

٦٦

إن الله يريد العذاب الخ

مکرمی جناب مولانا صاحب زید مجدکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

بعد سلام مسنون امید ہے کہ مزاج گرامی بخیر ہونگے دیگر عرض یہ کہ مندرجہ ذیل احادیث کا ثبوت کتب احادیث سے ثابت ہے؟ برائے کرم جواب دیکر ممنون ومشکور فرمائیں۔

سوال: إن الله يريد العذاب بأهل الأرض فإذا سمع تعليم الصبيان (القرآن) صرف عنهم العذاب (الحديث).

جواب: حدیث إن الله يريد العذاب مجھے کہیں نہیں ملی۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

٦٧

إن الله تعالى ينظر إلى وجه الشيخ الخ

سوال: إن الله تعالىٰ ينظر إلى وجه الشيخ صباحا ومساءاً ويقول: عبدي قد كبرسنک ورق جلدک ودق عظمک واقترب أجلک وحان قدومک إلَيَّ فأستحيي من شيبتک أن أعذبک في النار.

جواب: یہ حدیث بھی اب تک نہیں مل سکی۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

﴿ ٦٨ ﴾

إن النوائح يجعلن يوم القيامة صفين في جهنم الخ

سوال: عن أبي هريرةؓ قال: قال رسول الله ﷺ : "إن النوائح يجعلن يوم القيامة صفين في جهنم صف عن يمينه وصف عن يساره فينبحن على أهل النار كما تنبح الكلاب" کہاں ہے؟

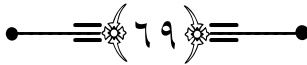
جواب : أخرجه الطبراني في الأوسط من طريق سليمان بن داود اليمامى عن يحيٰ بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرةؓ قال: قال رسول الله ﷺ : "إن النوائح يجعلن يوم القيامة صفين في جهنم صف عن يمينهم وصف عن يسارهم فينبحن على أهل النار كما تنبح الكلاب".

قال الهيثمى (١٤/٣): سليمان ابن داؤد اليمامي ضعيف. قلت: بل ساقط. قال ابن معين: ليس بشيء. وقال أبوحاتم: ضعيف الحديث منكر الحديث لا أعلم له حديثا صحيحاً. وقال البخاري: منكر الحديث. ونقل ابن القطان أن البخاري قال: كل من قلت فيه منكر الحديث فلا تحل الرواية عنه.

ولذا لما ذكره المنذري في الترغيب (٢٨٤/٢) فقال: رُوى عن أبي هريرة وقال في آخره رواه الطبراني في الأوسط ولم يتكلم فيه وغاير أسلوبه في ذكر الحديث بلفظ "عن فلان" بدون لفظ "روي" ثم ذكر مخرج الحديث.

ثم الكلام عليه بالتصحيح والتحسين إن كان الحديث عن غير الصحيحين فإنه يفعل كذلك إذا كان في الإسناد من قيل فيه كذاب أووضاع أومتهم بالكذب أومجمع على تركه أوضعفه أو ذاهب الحديث أوهالك أوساقط أوليس بشيئٍ أوضعيف جداً أوضعيف فقط و لم ير فيه توثيقا بحيث يتطرق إليه احتمال التحسين كما قال في أول الترغيب و قال: فيكون للإسناد الضعيف دلالتان: تصديره بلفظ "رُوِي" و إهمال الكلام في آخره و هذا الحديث ذكره الذهبي في منكرات سليمان بن داود.

محمد یونس

٦٩

إنما بعثت معلماً یا إنما أنا بعثت معلماً

سوال: حدیث کا لفظ إنما بعثت معلماً ہے یا إنما أنا بعثتُ معلماً۔

جواب: حدیث کا لفظ إنما بعثت معلماً ہے کذا فی الزہد لابن المبارک ص:۴۸۸ وابن ماجۃ ص:۲۱ والدارمی ۱/۱۰۰، من حدیث عبداللہ بن عمرو بن العاص، مشکوۃ میں ص:۳۶ پر ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ ۲۲/۱۱/۱۴ھ

٧٠

إنما ولدت بزمن الملک العادل

إنما وُلدت بزمن الملک العادل یا إنما وُلدت بعهد الملک العادل یہ حدیث زباں زد ہے متعدد لوگوں نے اپنی کتابوں میں بلا سند وُلدت في زمن الملک العادل کے الفاظ سے نقل کی ہے بعض جگہ ولدت کے بجائے بعثت آیا ہے بوستاں کے حاشیہ پر أنا وُلدت في زمان الملک العادل آیا ہے، شیخ اکبر محی الدین ابن عربی نے فتوحات مکیہ (۳/۴) میں لکھا ہے:

قال ﷺ في تاريخ ميلاده عن كسري وهو من جملة النواب الملوک قال: ولدت في زمان الملک العادل لیکن محدثین کے نزدیک کوئی لفظ بھی ثابت نہیں:

قال الصغاني: حديث وُلدت في زمن ملک عادل موضوع. وقال على القاري في الموضوعات: ولدت في زمن الملک العادل، قال السخاوى: لا أصل له، وقال الزركشي: كذب باطل. وقال السيوطي: قال البيهقي في شعب الإيمان: تكلم شيخنا أبو عبد الله الحافظ ببطلان مايرويه بعض الجهلاء عن نبيناﷺ وُلدت في زمن الملک العادل يعنى نوشيروان انتهى.

وقال أبوسعد ابن السمعاني الحافظ: سمعت أبا أحمد السنجي بمرو يقول: سمعت أبا عبد الله محمد بن عبد الواحد الحافظ يقول: سمعت الزكي أبا عبد الله إسمعيل بن عبد الغافر الفارسي يقول: سمعت محمد بن عبد الواحد الأصبهاني قال يحكى أن القاضي أبا بكر الحيري

حكى له شيخ من الصالحين أنه رأى النبي ﷺ في المنام قال فقلت له: يا رسول الله بلغنى أنك قلت: ولدت في زمن الملك العادل وإنى سألت الحاكم أبا عبد الله الحافظ عن هذا فقال: هذا كذب ولم يقله رسول الله ﷺ فقال النبي: صدق أبوعبدالله .انتهى.

وحكى هذه الحكاية الحافظ أبو القاسم بن عساكر في تبيين كذب المفتري (ص ۲۳۰) عن أبي حازم العبدوي الحافظ أنه حكاها عن القاضى أبي بكر الحيرى وكذا نقل التاج السبكي في طبقاته (۳/ ٦٦) عن أبي حازم فهؤلاء الأئمة الحاكم ومن تبعه كالبيهقي وأبي حازم العبدوي والقاضي أبي بكر الحيري ومحمد بن عبد الواحد الأصبهاني وإسماعيل بن عبد الغافر ومحمد بن عبد الواحد الحافظ وأبي أحمد السنجى وأبي القاسم ابن عساكر وأبي سعد السمعاني اتفقوا على كذب هٰذا الحديث وبطلانه.

وقد يروي عن بعض الأئمة مايقتضي ثبوته فقد قال الحافظ ابن رجب في ذيل طبقات ابن أبي يعلى في ترجمة أبي عمر بن قدامة الحنبلي (٥٧/٤): قال أبو المظفر – يعني السبط ابن الجوزي: كراماته كثيرة وفضائله غزيرة فمنها أني صليت يوم جمعة بجامع الجبل في أول سنة ست وستمائة والشيخ عبد الله البوتاني إلى جانبى فلما كان آخر الخطبة وأبوعمر يخطب نهض الشيخ عبد الله مسرعا وصعد إلى مغارة قريبة وكان نازلاً بها فظننت أنه احتاج إلى الوضوء أو آلمه شئ فلمّا صليت الجمعة صعدت وراءه وقلت: له خير، ما الذي أصابک؟ فقال: هذا أبوعمر ماتحل خلفه صلوة. قلت: ولم؟ قال : لأنه يقول على المنبر مالا يصلح. قلت: وما الذي يقول؟ قال: الملک العادل وهو ظالم فما يصدق.

وكان أبوعمر يقول في آخر الخطبة: اللّٰهم أصلح عبدک الملک العادل سيف الدين أبابكر بن أيوب فقلت له: إذا كانت الصلوة خلف أبي عمر لا تصح فيا ليت شعري خلف من تصح وبينا نحن في الحديث.

وإذا بالشيخ أبي عمر قد دخل ومعه مئزر فسلم وحل المئزر وفيه رغيف وخيارتان فكسر الجميع وقال بسم الله الصلوة (كذا في الأصل) ثم قال ابتداءً: قد جاء في الحديث أن النبي ﷺ قال: ولدت في زمن الملک العادل كسري فنظر إلىّ الشيخ عبدالله وتبسم وَمَدَّيَدهٗ فأكل وقام أبو عمر فنزل فقال الشيخ عبد الله : ماذا ؟ إلا رجل صالح انتهى.

وقد نقل الحافظ ابن كثير هذه الحكاية في البداية والنهاية (۱۳/ ٦٠) ولفظ الحديث في حكايته: بُعثت في زمن الملك العادل كسرى. قال ابن كثير هذا الحديث الذي احتج به الشيخ أبو عمر لا أصل له وليس هو في شئ من الكتب المشهورة وعجباً له ولأبي المظفر ثم لأبي شامة في قبول مثل هذا وأخذه منه مسلماً إليه فيه انتهى.

وقال السخاوي في المقاصد (ص ٤٥٤): هذا لايصح لانقطاع سنده، وإن صح فلعل الناقل للحكاية لم يضبط لفظ الشيخ وإن ضبط الحكاية قلت: والذي يظهر أن الشيخ أبا عمرظن لاشتهاره ثبوته فحكاه ووهم في ذلك.

قال الحليمي في الشعب: إن هذا الحديث لا يصح وإن صح فإطلاق العادل عليه لتعريفه بالإسم الذي كان يدعى به لالوصفه بالعدل والشهادة له بذلک وبناء على اعتقاد المعتقدين فيه أنه كان عدلاً كما قال تعالیٰ: ”فما أغنت عنهم آلهتهم“ أى ما كان عندهم آلهة ولا يجوز أن يسمى رسول الله ﷺ من يحكم بغير حكم الله عادلاً انتهى.

محمد یونس عفی عنہ شب ۱۲/ ذیقعدہ ۱۴۰۲ھ

إنها خلقت من ضلع آدم

سوال: قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ نے تفسیر مظہری میں بروایت ابوہریرہ نقل کیا ہے:

انها خلقت من ضلع آدم.

اور فرماتے ہیں متفق علیہ، لفظ آدم کا اضافہ بخاری ومسلم میں کہاں ہے؟

الجواب: بسم الله الرحمن الرحيم بندہ کو کتب ستہ ومسانید مثل مسند احمد وطیالسی وحمیدی وشافعی ومعجم صغیر للطبرانی وغیرہ میں یہ لفظ معلوم نہیں ہے البتہ حضرت امام نووی نے شرح مسلم میں لکھا ہے: قوله ﷺ: إن المرءة خُلقت من ضلع فيه دليل لما يقوله الفقهاء او بعضهم أن حوا خلقت من ضلع آدم قال الله تعالى ”خلقكم من نفس واحدة و خلق منها زوجها“ و بين النبي ﷺ أنها خلقت من ضلع انتهى.

مفسرین نے عـامةً یہ تصریح کی ہے کہ حضرت حوا کو حضرت آدم کے ضلع ایسر سے پیدا کیا گیا ہے حتی کہ حافظ ابن کثیر نے بھی تفسیر سورہ نساء میں لکھا ہے اس کے بعد حضرت ابن عباس کا ایک اثر بحوالہ ابن ابی حاتم لکھا ہے جو اس کا مؤید ہے لیکن اس اثر میں لفظ آدم کی تصریح نہیں البتہ حافظ ابن حجر فتح الباری میں لکھتے ہیں۔

قـولـه: کـأنّهُـنَّ خُـلِـقـنَ من ضلع کأن فيه إشارة إلى ما أخرجه ابن إسحاق في المبتدأ عن ابن عباس أن حوا خلقت من ضلع آدم الأقصر الأيسرو هو نائم كذا أخرجه ابن أبي حاتم و غيره من حديث مجاهد انتهى.

لیکن یہ بھی ایک اثر موقوف ہے اور ظاہر ہے کہ حضور اقدس ﷺ سے سنا ہوگا اگر چہ احتمال أخـذ مـن الإسرائیلیات قائم ہے واللہ اعلم۔ محمد یونس عفی عنہ

إنی لأراکم من وراء ظهري

حافظ ابن حجر کا ایک سہو

محترمی زید مجدکم السلام علیکم

ایک علمی اشکال جس کا تعلق حدیث پر دقت نظر اور وسعت مطالعہ سے ہے پیش خدمت ہے جواب باصواب جلد ہی عنایت فرمائیں اشد ضرورت ہے۔

بخاری (ص ۵۹) پر باب عظة الإمام الناس في إتمام الصلوة و ذكر القبلة کے تحت ایک حدیث مذکور ہے: قال هل ترون قبلتي ههنا فوالله مايخفى على خشوعكم ولاركوعكم إني لأراكم من وراء ظهري ۔علامہ ابن حجر نے اس کی تشریح کرتے ہوئے (۱/ ۳۴۷) پر باب علامات النبوت کا حوالہ دیا اور علامہ عینی نے یہی حوالہ (۱/ ۳۳۳) پر دیا ہے لیکن بخاری کی طرف مراجعت کرنے سے باب علامات النبوت کے تحت حدیث بالا مذکور نہیں ملی اسی طرح کما أراکم کے بعد من أمامی نکال کر تحریر فرمایا و صرح به في رواية أخرى كما سياتى یہ دوسری روایت آئندہ صفحات پر نہ مل سکی نیز آئندہ ایسے علمی اشکالات کے لئے کوئی بات بار خاطر نہ ہو تو آپ کی ذرہ نوازی و کرم فرمائی اور بے حد افضال و عنایات کا معاملہ سمجھا جائیگا۔فقط والسلام (مولانا) احتشام احمد

مہتمم مدرسہ رحیمیہ مدینۃ العلوم جامع مسجد قاضی پاڑہ بجنور

جواب۔ عزیزم مکرم سلمہ اللہ تعالیٰ وعلیکم ورحمۃ اللہ

تمہارا خط پہنچا لیکن میری طبیعت آج کل خراب چل رہی ہے اس لئے زیادہ تتبع کی ہمت نہیں ہے حافظ ابن حجرؒ کو حوالہ میں سہو واقع ہوگیا ہے، امام بخاری نے باب مذکور میں دو حدیثیں ذکر کی ہیں اوّل حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث اور ثانی حضرت انسؓ کی حدیث حضرت ابو ہریرہ کی یہ حدیث بخاری شریف میں صرف دو جگہ ہے اوّلاً تو اس باب میں اور ثانی باب الخشوع في الصلوة میں (ص ۱۰۲)۔

صرف انہیں دو جگہوں کا حوالہ علامہ عینی نے عنوان: **ذكر تعدد موضعه ومن أخرجه غيره** کے تحت اجمالاً دیا ہے فرماتے ہیں:

أخرجه البخاري أيضاً هٰهنا عن إسماعيل عن مالک وأخرجه مسلم أيضاً في الصلوة عن قتيبة عن مالک. اھ.

ههنا سے مراد کتاب الصلوۃ ہے۔

یہاں پر تو امام بخاری نے بطریق عبداللہ بن یوسف عن مالک تخریج کی ہے اور باب الخشوع میں بطریق اسماعیل بن ابی اویس عن مالک کی ہے اور صرف انہیں دو جگہوں کا حوالہ اصحاب الاطراف نے دیا ہے:

قال النابلسي في ذخائر المواريث (١٠٥/٤) :

حديث هل ترون قبلتي ههنا فوالله ما يخفي على ركوعكم ولا سجودكم إني لأراكم من وراء ظهري (خ) في الصلوة عن عبد الله بن يوسف وعن إسماعيل (م) فيه عن قتيبه (ط) في الصلوة عن أبي الزناد. اھ۔

(خ) بخاری کی علامت ہے اور "م" مسلم کی اور "ط" موطا امام مالک کی۔

حضرت انس بن مالک کی حدیث بخاری میں صرف تین جگہ ہے۔ اول تو اسی باب میں:

حدثنا يحيى بن صالح قال حدثنا فليح بن سليمان عن هلال بن علي عن أنس بن مالک قال صلى بنا النبي ﷺ صلوة ثم رقى المنبر فقال في الصلوة وفي الركوع: إني لأراكم من ورائي كما أراكم.

اور دوسری جگہ باب الخشوع (ص ۱۰۲) میں:

حدثنا محمد بن بشار حدثنا غندر قال حدثنا شعبة قال سمعت قتادة عن أنس بن مالک عن النبي ﷺ قال: "أقيموا الركوع والسجود فوالله إني لأراكم من بعدي – وربما قال – من بعد ظهري إذا ركعتم وإذا سجدتم" وهذا الحديث أخرجه مسلم عن محمد بن المثنى ومحمد

بن بشار عن غند ربه.

اورتیسری جگہ کتاب الأیمان والنذور (ص۹۸۳) باب كيف كان يمين النبي ﷺ میں حدثنا إسحاق قال أخبرنا حبان قال ثنا همام قال ثنا قتادة حدثنا أنس بن مالك أنه سمع النبي ﷺ يقول: ''أتِمُّوا الركوع والسجود فوالذي نفسي بيده إني لأراكم من بعد ظهري إذا ما ركعتم وإذا ما سجدتم''.

اورحدیث اول یعنی یحییٰ بن صالح کی طریق والی روایت کے بارے میں المزی اطراف (۱/۴۲۳) میں لکھتے ہیں:

أخرجه البخارى في الصلوة عن يحيي بن صالح وعن محمد بن سنان كلاهما عن فليح بن سليمان وفي الرقاق عن إبراهيم بن المنذر عن محمد بن فليح عن أبيه.

اورعلامہ عینی نے بھی حافظ مزی کی اتباع میں یہی لکھ دیا لیکن محمد بن سنان اور ابراہیم بن المنذر کے الفاظ اس لفظ مذکور سے الگ ہیں محمد بن سنان کا لفظ یہ ہے:

عن أنس بن مالك قال: صلى لنا النبي ﷺ ثم رقي المنبر فأشار بيديه قبل قبلة المسجد ثم قال: لقد رأيت الآن منذ صليت لكم الصلوة الجنة والنار ممثلتين في قبلة هذا الجدار فلم أر كاليوم في الخير والشر ثلاثاً.

اوراس کے قریب ہی کتاب الرقاق کا لفظ ہے اور بظاہر یہ حدیث اور ہے اسی لئے حافظ خلف واسطی نے اس کو اپنے اطراف میں الگ ذکر فرمایا ہے اور لفظ اول کو الگ جیسا کہ خود حافظ مزی نے حاشیہ اطراف میں لکھا ہے:

قال الحافظ ابن حجر في النكات الظراف: الذي يظهر أن الصواب معه اى مع خلف لاشتمال كل من السياقين على مالم يشتمله الآخر.

لیکن صحیح مسلم کے دیکھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دونوں ایک ہی حدیث کے دو الگ الگ ٹکڑے ہیں واللہ اعلم ''أمامي'' کا لفظ بھی سردست بخاری میں نہیں ملا مسلم میں فإني أراكم أمامي ومن خلفي وارد ہے۔

محمد یونس عفی عنہ

۷؍ربیع الاول ۱۳۹۳ھ

أوتيت علم الأولين والآخرين
یا
عُلمت علم الأولين والآخرين

سوال:أُوتیت علم الاولین والآخرین یا عُلمت علم الاولین والآخرین أو کما قال ۔یہ حدیث کہاں ہے؟

جواب: کسی حدیث میں اب تک أُوتیت علم الأولین والآخرین یا عُلمت علم الأولین والآخرین نظر نہیں پڑا۔علامہ سیوطی نے خصائص کبریٰ ۱۹۳/۲ میں ایک باب منعقد فرمایا ہے:

إختصاصه صلى الله عليه وسلم بالنصر بالرعب مسيرة شهر وايتائه جوامع الكلم وعلم كل شئ إلا الخمس الخ:

اوراس کے تحت جہاں اور حدیثیں جزءاول کے موافق ذکر فرمائی ہیں وہیں ایک حدیث جزءاخیر کے متعلق ذکر کی ہے۔

عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: أوتيت مفاتيح كل شيء الا الخمس إن الله عنده علم الساعة الآية أخرجه أحمد والطبراني بسند صحيح.

اسی مضمون کی ایک دوسری روایت حضرت عبداللہ بن مسعود سے بحوالہ مسند احمد ومسند ابی یعلی نقل کی ہے۔ مسند احمد ۲۴۳/۵ میں حضرت معاذ کی ایک حدیث میں حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک خواب منقول ہے اس میں یہ بھی ہے کہ :

فإذا أنا بربّي تبارک وتعالیٰ في أحسن صورة فقال: يا محمد قلت: لبيک ربي. قال: فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قلت: لا أدري. قالها ثلاثا قال: فرأيته وضع كفه بين كتفيّ حتى وجدت برد أنامله بين ثدييّ فتجلى لي كل شئ وعرفت (الحديث)۔

ترمذی شریف ۱۵۶/۲، میں اسی مضمون کی ایک روایت حضرت عبداللہ بن عباس سے مروی ہے،اس کے الفاظ فعُلمت ما بين المشرق والمغرب ہیں اور دارمی ص:۲۷۴ میں یہی روایت عبدالرحمٰن بن عایش سے

نقل کی گئی ہے اس میں فعَلمت ما في السموٰت والأرض ہے۔

تنبیہ: ان روایات سے بعض ناواقفوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عالم الغیب ہونے پر استدلال کیا ہے لیکن یہ استدلال صحیح نہیں ہے ابن عمر وابن مسعود کی روایات میں پانچ کا استثناء وارد ہے اور معاذ بن جبل اور عبداللہ بن عباس اور عبدالرحمٰن بن عایش کی روایتوں میں ان امور کا علم مراد ہے جن کی امت کو ضرورت ہے ورنہ تو آپ کی امت کو بھی عالم غیب تسلیم کرنا پڑے گا۔

علامہ سیوطی نے خصائص الکبریٰ ۱/۲۱۶ میں ایک مستقل باب اختصاصه ﷺ بأن أمته أوتيت العلم الأول والعلم الآخر قائم کیا ہے۔

ابونعیم اصبہانی نے حضرت ابوہریرہؓ سے ایک طویل روایت نقل کی ہے جس کی طرف جواب اول میں اشارہ کیا جاچکا ہے اس میں یہ بھی ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے عرض کیا یارب إني أجد في الألواح أمة يؤتون العلم الأول والعلم الآخر.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

أوصاني خليلي باربع كلمات الخ

سوال: بھوپال کے ایک مشہور شاعر نے احادیث کے ایک اہم ذخیرہ کو منظوم کیا تھا بعد میں انہوں نے ان احادیث کا مقام روایت و درایت کے اعتبار سے معلوم کرنے کی ضرورت محسوس کی اکثر روایات مل گئیں۔ چند روایات نہیں مل سکیں ان کی نشاندہی فرما کر ممنون فرمائیں۔

قال أبوذر: أوصاني خليلي بأربع كلمات هن أحب إلى من الدنيا و مافيها قال: يا أباذر أحكم السفينة فإن البحر عميق، واستكثر الزاد فإن السفر طويل، وخفف ظهرك فإن العقبة كئود وأخلص العمل فإن الناقد بصير.

جواب: یہ روایت اب تک باوجود تلاش بسیار کے نہیں ملی۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

٧٥

أوّل ماخلق الله نوری

سوال: حدیث "أول ما خلق الله نوري" هذا حديث مشهور على ألسنة العوام يذكره القصاص والوعاظ وقد ذكره على القاري في المرقاة ولم يذكر من خرجه.

وذكر القسطلاني في المواهب حديث جابر بن عبد الله قال: قلت: يارسول الله بأبي أنت وأمی أخبرني عن أول شیء خلقه الله تعالى قبل الأشياء قال: "ياجابر إن الله تعالى قد خلق قبل الأشياء نور نبیک من نوره" فذكر حديثا طويلا وعزاه لعبد الرزاق.

وركاكة لفظه تدل على أنه موضوع وإن سلمه القسطلاني والزرقاني وذهبا يؤولان ماورد في الأخبار الأخر في أشياء أخرى أنها أول المخلوقات.

وذكر في العرف الشذي أن حديث أولية النور أرجح من حديث أول ما خلق الله القلم الذي خرجه الترمذي وغيره وهو غير مسلم.

وقد كنت أتقاعد عن حكم الوضع حتى وقفت على التعليقات الحافلة للشيخ عبد الفتاح فقد صرح فيها بكون الحديث موضوعاً والعلم عند الله . بندہ محمد یونس عفی عنہ

حدیث أوّل ما خلق الله نوري کسی حدیث کی کتاب میں نہیں ہے قسطلانی نے مواہب لدنیہ میں ایک حدیث بحوالہ عبدالرزاق حضرت جابر سے نقل کی ہے جس میں یاجابر أول ماخلق الله نور نبیک ہے اس کی سند باوجود تتبع بلیغ کے نہیں ملی الفاظ کی بندش یہ بتاتی ہے کہ موضوع ہے قسطلانی کے اعتماد پر بہت سے لوگ نقل کرتے ہیں لیکن قسطلانی ناقدین حدیث میں نہیں ہیں اور اگر بالفرض ہوتے تو بھی دوسروں کو اختلاف کی گنجائش ہوتی۔

أول ماخلق الله نوري

سوال: قال رسول الله ﷺ : أول ما خلق الله نوري یہ حدیث صحیح ہے یا نہیں؟

جواب:- یہ حدیث ملاعلی قاری نے مرقاۃ شرح مشکوۃ میں ١/ ١٤٠، اور شیخ نجم الدین نے جیسا کہ علامہ زبیدی نے اتحاف ١/ ٤٥٣ میں نقل کیا ہے بے سند نقل کی ہے لیکن کتب حدیث میں ہماری معلومات میں اس کی کوئی اصل نہیں ہے علامہ قسطلانی نے مواہب لدنیہ میں ایک طویل حدیث نقل کی ہے جس میں یہ مضمون وارد ہے۔ قسطلانی فرماتے ہیں:

روی عبد الرزاق بسنده عن جابر بن عبد الله قال قلت: يا رسول الله بأبي أنت وأمي أخبرني عن أول شيء خلقه الله تعالى قبل الأشياء. قال: "ياجابر إن الله تعالىٰ قد خلق قبل الأشياء نورنبيک من نوره فجعل ذلک النوريد ور بالقدرة حيث شاء الله ولم يكن في ذلک الوقت لوح ولا قلم ولا جنة ولانار ولاملک ولاسماء ولا أرض ولا شمس ولا قمر ولاجنی ولا إنسي فلما أراد الله أن يخلق الخلق قسم ذلک النور أربعة أجزاء فخلق من الجزء الأول القلم ومن الثاني اللوح ومن الثالث العرش ثم قسم الجزء الرابع أربعة أجزاء فخلق من الأول حملة العرش ومن الثاني الكرسي ومن الثالث باقي الملائكة ثم قسم الرابع أربعة أجزاء فخلق من الأول السموات ومن الثاني الأرضين ومن الثالث الجنة والنارثم قسم الرابع أربعة أجزاء فخلق من الأول نور أبصار المومنين ومن الثاني نور قلوبهم ومن الثالث نور إنسهم لا إله إلا الله محمد رسول الله الحديث انتهى۔

اتنی ہی حدیث قسطلانی نے ذکر کی ہے اوراس کے شارح علامہ زرقانی نے اس پرکوئی اضافہ نہیں کیا ہے یعنی حدیث مکمل نہیں کی اورنہ ہی اس کی سند کے متعلق کچھ لکھا ہے، الفاظ کی ترتیب سے یہ بات محسوس ہوتی ہے کہ یہ حدیث ثابت نہیں ہے شیخ عبدالفتاح ابوغدہ الحلبی نے **التعليقات الحافلة على الاجوبة الفاضلة** میں(ص١٢٩) پر اپنے شیخ علامہ احمد بن الصدیق الغماری سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے **المغير على الأحاديث الموضوعة في الجامع الصغير** کے مقدمہ میں اس کے وضع کا حکم لگایا ہے فرماتے ہیں:

وهو حديث موضوع تقع في ورقتين بالقطع الكبير مشتملة على ألفاظ ركيكة ومعاني منكرة ۔

اوردوسری روایات معتبرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اول المخلوقات دوسری اشیاء ہیں حضرت عبادہ بن الصامت کی حدیث میں مسنداحمد وترمذی وغیرہ میں **إن أول ماخلق الله القلم** وارد ہوا ہے، امام احمد، ابن جریر طبری، ابن الجوزی وغیرہ اسی روایت کی بناپر **أول المخلوقات** قلم کومانتے ہیں۔

ایک دوسری جماعت کہتی ہے کہ عرش قلم سے بھی پہلے پیدا کیا گیا حافظ ابوالعلاء الہمدانی نے یہ قول جمہور سے نقل کیا ہے۔

حضرت عمران بن حصین کی حدیث میں صحیحین میں **كان الله ولم يكن شيء غيره وكان عرشه على الماء** وارد ہے اور مسنداحمد وترمذی اورابن ماجہ کی ایک روایت میں **خلق عرشه على الماء** وارد ہے اس کی بناء

پرایک جماعت کہتی ہے کہ پانی سب سے پہلے پیدا کیا گیا ہے۔ بہرحال قدماء محدثین میں سے ابن جریر طبری وغیرہ نے اوران کے بعد حافظ ابن تیمیہ (۱/۱۰۰، حافظ ابن کثیر ۱/۸، وحافظ ابن حجر ۹۸/۷) وغیرہ نے أول المخلوقات کے متعلق علماء کے بہت سے اقوال ذکر کئے ہیں لیکن کسی نے بھی اس حدیث سے کوئی تعرض نہیں کیا ہے ہاں یہ ضرور ہے کہ حضور اکرم ﷺ انبیاء میں سے سب سے مقدم ہیں اگرچہ بعثت میں سب سے مؤخر ہیں حضرت ابوہریرہؓ حضور اکرم ﷺ کا ارشاد نقل کرتے ہیں:

"کنت أول النبیین في الخلق وآخرهم في البعث".

أخرجه الحسن بن سفیان وابن أبي حاتم وابن مردویه وغیرهم کما في الدر المنثور ۱۸٤/٥، قلت: فیه سعید بن بشیر وهو ضعیف وقد رواه سعید بن أبی عروبة عن قتادة مرسلاً وهو أشبه قاله ابن کثیر (٤٦٩/٣) قلت هذا المرسل أخرجه ابن جریر الطبري کما في الدر المنثور۔

محمد یونس غفرلہ

الإیمان بضع و سبعون شعبة

ایمان کے ستر شعبوں کی تفصیل

سوال: - ایک حدیث میں ایمان کے کچھ اوپر ستر شعبے بتلائے ہیں اعلی شعبہ کلمہ لا الہ الا اللہ بتلایا ہے اور ادنی راستہ سے تکلیف دہ چیز کو ہٹا دینا اور حیا کو ایک شعبہ بتلایا ہے باقی شعبے کیا کیا ہیں؟

سعید احمد مسجد النور المدینۃ المنورہ

جواب: اولاً حدیث پاک کے الفاظ نقل کرتا ہوں اس کے بعد شعب ایمانیہ کے متعلق کچھ عرض کرونگا۔

عن أبي هریرة قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: "الإیمان بضع و سبعون أوبضع وستون شعبة فأفضلها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الاذی عن الطریق والحیاء شعبة من الإیمان". رواه مسلم ۱/٤٧ ا۔

اس میں روایات میں اختلاف ہے کہ لفظ حدیث بضع وستون ہیں یا بضع و سبعون بخاری شریف میں

توبضع وستون ہے اور مسلم شریف کی بعض روایات میں بضع وسبعون ہیں اسی طرح ابوداؤد و ترمذی ونسائی میں بھی ہیں امام بیہقی اور ابن صلاح کی رائے پر بضع وستون مقدم ہے لکونه الأقل المتيقن لیکن امام ابن حبان ابوعبداللہ الحلیمی، قاضی عیاض۔ امام نووی وغیرہ نے بضع وسبعون کوراجح کہا ہے فإن القليل لاينفي الكثير ولأن الحكم لمن حفظ الزيادة جازماً بها۔

یہ شعب جن کی طرف اس حدیث مقدس میں اشارہ فرمایا ہے اس روایت کے کسی طریق میں یکجائی طور پر ذکر نہیں کئے گئے ہیں اسی لئے بعض ائمہ نے یہی پسند فرمایا ہے کہ ان کو شمار نہ کیا جائے اور بعض ائمۃ نے شمار کیا ہے امام ابن حبان بھی انہیں حضرات میں سے ہیں فرماتے ہیں (۱/ ۲۱۹):

تتبعت معنى هذا الحديث مدة وعددت الطاعات فإذا هي تزيد على هذا العدد شيئاً كثيرا فرجعت إلى السنن فعددت كل طاعة عدها رسول الله صلى الله عليه وسلم من الإيمان فإذا هي تنقص عن البضع و السبعين فرجعت إلى كتاب الله تعالى فقرأته بالتدبر وعددت كل طاعة عدها الله تعالى من الإيمان فإذا هي تنقص عن البضع والسبعين فضممت الكتاب إلى السنن وأسقطت المعاد فإذا كل شئ عدده الله ورسوله من الإيمان تسع وسبعون شعبة لا تزيد عليها و لا تنقص فعلمت أن مراد النبى صلى الله عليه وسلم كان في الخبر ان الإيمان بضع وسبعون شعبة فى هذا الكتاب والسنن انتهى.

لیکن ابن حبان نے اپنی صحیح المسمی بالانواع والتقاسیم میں بس اتنا ہی ذکر فرمایا، آگے تفصیل سے ان شعب ایمانیہ کو ذکر نہیں فرمایا بلکہ ان شعب کو ایک مستقل کتاب میں تفصیل سے ذکر فرمایا ہے فرماتے ہیں:

فذكرت هذه المسئلة بكمالها بذكر شعبة شعبة في كتاب "وصف الإيمان وشعبه"۔

اگر یہ کتاب مل جاتی تو بہت آسانی سے ان شعب کی تفصیل ابن حبان کی رائے کے موافق دیکھی جاسکتی مگر یہ کتاب حافظ ابن حجر کو بھی نہیں ملی، علامہ کازرونی، قاضی بیضاوی، علامہ کرمانی ۱/ ۸۵ وغیرہ نے اپنی اپنی سمجھ کے موافق ان شعب کو جمع فرمایا ہے اور ہر ایک کا طرز الگ ہے حافظ ابن حجر کا کلام بہت مختصر اور واضح ہے اس لئے اس کو نقل کیا جاتا ہے۔ فرماتے ہیں ۱/ ۵۸:

وقد لخصت مما أوردوه ما أذكره وهو أن هذه الشعب تتفرع عن أعمال القلب وأعمال اللسان وأعمال البدن.

فأعمال القلب فيه المعتقدات والنيات وتشتمل على أربع وعشرين خصلة الإيمان بالله و

یدخل فیه الإیمان بذاته وصفاته وتوحیده بأنه لیس کمثله شئ واعتقاد حدوث ما دونه والإیمان بملائکته وکتبه ورسله والقدر خیره وشره والإیمان بالیوم الآخر ویدخل فیه المسئلة في القبر والبعث والنشور والحساب والمیزان والصراط والجنة والنار و محبة الله والحب في الله والبغض فیه و محبة النبی ﷺ واعتقاد تعظیمه ویدخل فیه الصلوة علیه وإتباع سنته والإخلاص ویدخل فیه ترک الریاء والنفاق والتوبة والخوف والرجاء والشکر والوفاء والصبر والرضاء بالقضاء والتوکل والرحمة والتواضع ویدخل فیه توقیر الکبیر ورحمة الصغیر و ترک الکبر والعجب وترک الحسد وترک الحقد وترک الغضب.

وأعمال اللسان وتشتمل علی سبع خصال التلفظ بالتوحید وتلاوة القرآن وتعلم العلم و تعلیمه والدعاء والذکر ویدخل فیه الإستغفار واجتناب اللغو.

وأعمال البدن و تشتمل علی ثمان وثلثین خصلة منها ما یختص بالأعیان و هي خمس عشرة خصلة التطهیر حسا وحکماً و تدخل فیه إجتناب النجاسات وستر العورة، والصلوة فرضاً و نفلاً، والزکوة کذلک، وفک الرقاب، والجود، و یدخل فیه إطعام الطعام وإکرام الضیف، والصیام فرضاً ونفلاً، والحج والعمرة کذلک والطواف والاعتکاف والتماس لیلة القدر والفرار بالدین ویدخل فیه الهجرة من دار الشرک والوفاء بالنذر والتحري في الإیمان وأداء الکفارات.

ومنها ما یتعلق بالأتباع وهي ست خصال التعفف بالنکاح والقیام بحقوق العیال وبر الوالدین و فیه اجتناب العقوق و تربیة الأولاد وصلة الرحم وطاعة السادة والرفق بالعبید.

ومنها ما یتعلق بالعامة وهي سبع عشرة خصلة القیام بالإمرة مع العدل و متابعة الجماعة وطاعة أولی الأمر والإصلاح بین الناس ویدخل فیه قتال الخوارج والبغاة والمعاونة علی البر و یدخل فیه الأمر بالمعروف والنهي عن المنکر وإقامة الحدود والجهاد و منه المرابطة وأداء الأمانة ومنه أداء الخمس والقرض مع وفائه وإکرام الجار وحسن المعاملة وفیه جمع المال من حله وانفاق المال في حقه ومنه ترک التبذیر والإسراف ورد السلام وتشمیت العاطس وکف الأیدي عن الأذی واجتناب اللهو وإماطة الأذی عن الطریق فهذه تسع وستون خصلة ویمکن عدها تسعا وسبعین خصلة باعتبار إفراد ما ضم بعضه إلی بعض مما ذکر والله اعلم انتهی.

حافظ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے النقایہ میں حافظ ابن حجر کے اتباع میں شعب کو مختصراً ذکر فرمایا ہے اور سیوطی سے

ملاعلی قاری نے مرقاۃ ۱/ ۶۲ میں نقل فرمایا اور سیوطی نے اتمام الدرایہ میں ان کے دلائل بھی جمع فرمائے ہیں۔

شیخ الاسلام زکریا انصاری نے تحفۃ القاری میں ۱/ ۲۱۳ ستہتر شعبے الگ تحریر فرمائے ہیں مختصر ہونے کی وجہ سے انہیں بھی نقل کیا جاتا ہے قال:

وبيان عدد شعبه على رواية بضع وسبعون أن التصديق يرجع إلى أعمال القلب والإقرار وإلى أعمال البدن فالأول يتشعب إلى ثلثين شعبة الإيمان بالله تعالى واعتقاد حدوث ماسواه والإيمان بملائكته والإيمان بكتبه والإيمان برسله والإيمان بالقدر خيره وشره والإيمان باليوم الآخر والوثوق بوعد الجنة والخلود فيها واليقين بوعيد النار وعذابها ومحبة الله تعالى والحب والبغض في الله ومحبة النبي صلى الله عليه وسلم والإخلاص والتوبة والخوف والرجاء وترك اليأس والقنوط والشكر والوفاء بالعهد والصبر والتواضع والرحمة والرضا بالقضاء والتوكل وترك العجب وترك الحسد وترك الحقد وترك الغضب وترك الغش وترك حب الدنيا.

والثانى يتشعب إلى سبع شعب التلفظ بالتوحيد وتلاوة القران وتعلم العلم وتعليمه والدعاء والذكر واجتناب اللغو.

والثالث يتشعب إلى أربعين شعبة وهي على ثلثة أنواع.

الأول ما يختص بالأعيان وهو ست عشرة شعبة التطهير وإقامة الصلوة وأداء الزكوة والصوم والحج والاعتكاف والفرار بالدين والوفاء بالنذر والتحري في الايمان وأداء الكفارة وستر العورة وذبح الضحايا والجود وفك الرقاب والصدق في المعاملات والشهادة بالحق.

والثاني ما يختص بالأتباع وهي ست شعب التعفف بالنكاح والقيام بحقوق العيال وبر الوالدين وتربية الأولاد وصلة الرحم وطاعة الموالى.

والثالث ما يختص بالعامة وهي ثمان عشرة شعبة القيام بالإمرة ومتابعة الجماعة أولى الأمر والإصلاح بين الناس والمعاونة على البر والأمر بالمعروف وإقامة الحدود والجهاد وأداء الأمانة والقرض مع وفائه وإكرام الجار وحسن المعاملة وإنفاق المال في حقه ورد السلام وتشميت العاطس وكف الضرر عن الناس واجتناب اللهو وإماطة الأذى عن الطريق.

قال فهذه سبع وسبعون شعبة وإن دخل في بعضها زيادة كدخول الإيمان بصفات الله تعالى في الإيمان به وكدخول الصدقة في الزكوة والعمرة في الحج والحياء في جنس المعاملة

و إلى الزيادة أشار بقوله: والحياء شعبة من الايمان انتهى.

لیکن یہ تمام تر بیانات ظنی ہیں یہی وجہ ہے کہ ان شعب کے شمار کرنے والوں میں ان کی تفصیلات ذکر کرنے میں اختلاف ہوا ہے۔

علامہ محمد بن علان الصدیقی الشافعی ریاض الصالحین کی شرح ۱/ ۳۴۸ میں حافظ ابن حجر کا کلام نقل فرمانے کے بعد لکھتے ہیں:

قال الحافظ السيوطي في حاشية سنن أبي داؤد بعد أن رجح رواية بضع وسبعون وأنه لا يلتفت إلى الشک فإن غيره من الثقات قد جزم بأنه بضع وسبعون ورواية من جزم أولى قال:

ومقصود الحديث أن الأعمال الشرعية تسمي إيماناً وإنها منحصرة في ذلک العدد غير أن الشرع لم يعيّن ذلک العدد لنا ولافصله وقد تكلف بعض المتأخرين ذلک فتصفح خصال الشر يعة وعددها حتى انتهى بها في زعمه إلى ذلک العدد ولا يصح له ذلک لأنه يمكن الزيادة على ما ذكره والنقصان منه ببيان التداخل.

والصحيح ماصار إليه أبو سليمان الخطابي وغيره أنها منحصر ة في علم الله تعالى وعلم رسوله صلى الله عليه وسلم وموجودة في الشريعة مفصلة فيها غير أن الشرع لم يوقفنا على أشخاص تلک الأبواب ولاعين لنا عددها ولا كيفية انقسامها وذلک لا يضرنا في علمنا بتفاصيل ما كلفنا به من شريعتنا ولا في عملنا إذكل مفصل مبين في جملة الشريعة فما أمرنا بالعمل به عملنا و ما نهينا عنه انتهينا وإن لم نحط بحصر أعداد ذلک انتهى.

وقال القاضي عياض: تكلف جماعة حصر هذه الشعب بطريق الإجتهاد وفي الحكم بكون ذلک هو المراد صعوبة ولا يقدح عدم معرفة حصرذلک على التفصيل في الإيمان اهـ.

شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کا رجحان بھی شرح مشکوۃ میں عدم تفصیل ہی کی طرف ہے۔

احقر کا خیال یہ ہے کہ یہ تو ایک مسلم حقیقت ہے کہ جب خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے خود ہی ان کی تفاصیل بیان نہیں فرمائیں تو حقیقت تک رسائی کا کیا سوال پیدا ہوتا ہے لیکن اس کے باوجود اس میں کیا اشکال ہے کہ ان امور کو جمع کر دیا جائے جن پر کتاب وسنت میں ایمان کا اطلاق کیا گیا ہے تاکہ کسی راغب فی الآخرۃ کے لئے مشعل راہ ہو، اور اس کے بعد بھی یہ شمار ایک ظنی اور اجتہادی امر ہوگا حافظ ابن حجر نے جو تفصیلات ان شعب کے متعلق ذکر فرمائی ہیں وہ کافی مفید ہیں اور حافظ ابن حجر کا نام ان کے ماخوذ من القرآن والحدیث ہونے کے لئے ایک بہت بڑی ضمانت ہے اور ملا علی قاری نے لکھا ہے جیسا کہ اوپر لکھا جا چکا کہ علامہ سیوطی نے اتمام الدرایہ میں ان کے دلائل بھی جمع فرمائے ہیں واللہ الموفق۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ یوم پنجشنبہ نہم جمادی الاولی ۱۴۲۹ھ

الإيمان بضع وسبعون شعبة أدناها

إماطة الأذى عن الطريق

سوال: کتاب الإیمان میں حضرت ابوہریرہؓ کی الإیمان بضع وسبعون شعبة الخ والی حدیث میں وأدناها إماطة الأذى عن الطريق الخ میں أدنی. دنو بمعنی قرب سے مشتق ہے اس وقت أذی سے نفسانی گندگی اور طریق سے سلوک مخصوص (صوفیہ والا) مراد ہوسکتا ہے یا نہیں؟ اثبات کی صورت میں کسی نے اس کی تصریح اگر فرمائی ہو تو تحریر فرمانے پر زحمت دیتا ہوں۔

جواب: پہلے اس حدیث کے الفاظ لکھتا ہوں پھر اس کے معنی بیان کروں گا۔

مسلم (۱/ ٤٧) الأدب المفرد للبخاری (ص ۸۸) میں:

أفضلها قول لاإله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق.

مسند أحمد (٤١٤/٢) أبو داؤد: (٢٠٧/٥) میں.

أفضلها لاإله إلا الله وأدناها إماطة العظم عن الطريق ہے.

مسند أحمد (٤٤٥/٢) ترمذی (٨٦/٢) ابن ماجه (ص ٧) ابن حبان (٢١٧/١) میں:

أرفعها قول لاإله إلا الله وأدنا ها إماطة الأذى عن الطريق ہے۔

مسند احمد کا لفظ ادناہ ہے مسند احمد (۳۷۹/۲) میں ایک جگہ: أرفعها واعلاها لاإله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق ہے۔

نسائی (٢٦٨/٢) میں: أفضلها لاإله إلاالله وأوضعها إماطة الأذى عن الطريق ہے:

مصنف عبدالرزاق (١٢٧/١١) میں: أفضلها شهادة أن لاإله إلا الله وأصغرها إماطة الأذي عن الطريق ہے۔

لاإله إلا الله کے متعلق تین الفاظ افضل ارفع اعلی وارد ہوئے ہیں اور آخری شعبہ کے متعلق بھی تین ہی لفظ وارد ہیں ادنٰی أوضع اصغر ان الفاظ کے جمع کرنے سے معلوم ہوا کہ ایمان کے اعلیٰ یعنی سب سے اونچے وافضل شعبہ اور ادنی یعنی سب سے پست وکم درجہ کے شعبہ کو بتانا ہے۔

لاالہ الا اللہ کے متعلق جوالفاظ وارد ہوئے ہیں وہ توظاہرالمراد ہیں اورآخری شعبہ کے لئے لفظ ادنی آیا ہے یہی زیادہ محتاج توجہ ہے اس لئے کہ اس میں دواحتمال ہیں یا تودنو بمعنی قرب سے ماخوذ ہولفظ اوضع اس کا مؤید ہے یادناءۃ بمعنی حقارت سے ماخوذ ہولفظ أصغر اس کا مؤید ہے حقیقت یہ ہے کہ دونوں احتمال درست ہیں اور دونوں میں صرف لفظی فرق ہے سب سے پست ونیچے اور کم درجہ کو بیان کرنا ہے چاہے دنو سے لیاجائے اور چاہے دناءۃ سے لیکن شراح کارحجان اول کی طرف ہے بلکہ بعض نے تو اس کے علاوہ دوسرے ماخذ کوذکر بھی نہیں کیا۔

قال الأُبی (۱/۱۳۲): أدناها هو من الدنو بمعني القرب فالمعني أقربها يقال فلان دني المنزلة أی قريبها كما يقال في ضد ذلک هو بعيد المنزلة أی عليّ الهمة انتهی.

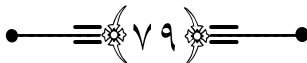
وقال علی القاري (۱/۶۱): أدناها أی أقربها منزلة وأدونها مقداراً ومرتبةً بمعني أقربها تناولاً وأسهلها تواصلاً من الدنو بمعني القرب فهو ضد فلان بعيد المنزلة أی رفيعها أو من الدناءة أی أقلها فائدة لأنها دفع أدنی ضرر انتهی مختصراً.

اب ’’اذی‘‘ کی شرح سنو! اس کے معنی موذی اشیاء ہیں:

قال الأبي: إماطة الأذی هي إزالة ماتتوقع أذيته من شوک وغيره وقال ابن الأثير في النهاية (۱/۳٤): أدناها إماطة الأذی عن الطريق وهو مايؤذي في الطريق كالشوک والحجر والنجاسة انتهی.

ونحوه في فيض القدير للمناوي (۳/۱۸۵) وزهر الربي للسيوطي (۲/۲۶۸) واللمعات للشيخ عبد الحق (۱/۷۵) وغير ذلک من كتب شروح الحديث.

مسند أحمد وأبوداؤد میں إماطة الأذی کے بجائے إماطة العظم معنی سابق کی تعیین کرتا ہے، ہاں دوسرے معنی بعض صوفیہ لکھتے ہیں: ملاعلی قاری نے مرقاۃ (۱/۶۱) میں معنی اول لکھنے کے بعد لکھا ہے، وفي طريق أهل التحقيق أريد بالأذی النفس التي هي منبع الأذی لصاحبها وغيره إلی آخر ماذكر.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

الإیمان یمان

سوال :۔ مجموعہ چہل حدیث مطبوعہ کتب خانہ مجبوبی (ص۔۱۸،اربعین ملاعلی قاریؒ) پر ایک حدیث ہے الإیمان یـــمـــان جس کا ترجمہ یہ کیا گیا ہے: اصل ایمان یمن کا ہے، سمجھ میں نہیں آیا، مجمع البحار میں ایک قول انصار لکھا ہے، صاحب قاموس نے یمان کو یمانی کی ایک لغت قرار دی ہے، جس سے ترجمہ کی صحت تو واضح ہے لیکن مطلب سمجھ میں نہیں آیا کہ وجہ خصوصیت کیا ہے، اگر انصار مراد ہوں تو کیا توجیہ ہوگی؟

غرض یا تو آنجناب اس کی توضیح فرمادیں اگر ٹائم نہ ملے تو کسی کتاب کی نشاندہی فرمائیں بندہ ممنون کرم ہوگا۔ والسلام مع الاکرام۔

محمد سمیع اللہ گونڈوی

مدرس مدرسہ رحمانیہ جامع مسجد روڑکی، سہارنپور، یوپی

جواب :۔ مکرم محترم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

حدیث پاک کا ترجمہ صحیح ہے اور مطلب بھی ظاہر اس لئے کہ قاعدہ یہ ہے کہ جب کوئی شخص یا قوم کسی وصف میں امتیازی شان پیدا کرلیتی ہے تو کہنے لگتے ہیں اصل میں یہ کام تو فلاں کا ہے، جیسے کا مدار برتن کے متعلق کہہ دیا جائے کہ اصل کا مدار برتن تو مرادآباد کا ہے، اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ دوسروں سے اس کام کی نفی مقصود ہے۔

اس وقت چونکہ اہل یمن اپنی دلی خواہش سے ازخود آکر مسلمان ہوئے تھے اور نہایت پختگی کے ساتھ اسلام میں داخل ہوئے تھے اس لئے آپ نے فرمادیا کہ ''الإیمان یمان'' اس سے دوسروں کے کمال ایمان کی نفی مقصود نہیں ہے۔

اور اگر انصار مراد ہوں کیونکہ ان کے مورث اعلیٰ اصلا یمن کے باشندہ تھے تو بالکل ظاہر ہے اس لئے کہ حضرات انصار اپنی خوشی سے اسلام میں داخل ہوئے اور اسلام کی نصرت کی اور اس حدیث کی تشریح کے لئے شرح نووی (۱/۵۳) ملاحظہ کرلیں۔ فقط والسلام

محمد یونس عفی عنہ

۲۵/شعبان ۱۴۰۱ھ

۸۰

أيما رجل تزوج إمرأة فنوى أن لا يعطيها من صداقها شئياً مات يوم يموت وهوزان

سوال: عن صهيبؓ: أيما رجل تزوج إمرأة فنوى أن لايعطيها من صداقهاشيئا مات يوم يموت وهوزان ؟

جواب: قلت: أخرجه الطبراني في الكبير من طريق عمرو بن دينار وكيل الزبيربن شعيب البصري أن بنى صهيب قالوا لصهيب: يا أبانا إن أبناء أصحاب النبيﷺ يحدثون عن آبائهم قال: سمعت النبيﷺ: ”من كذب على فليتبوأ مقعده من النار وسمعت النبيﷺ يقول: أيما رجل تزوج إمرأة فنوى أن لايعطيها شيئا من صداقها مات يوم يموت وهو زان وأيما رجل اشترى من رجل بيعا فنوى أن لايؤدى إليه ثمنه شيئا مات يوم يموت وهو خائن والخائن في النار“.

قال الهيثمي (۱۳۱/۸): عمرو بن دينار هذا متروك قلت: ضعفه أحمد والنسائي. وقال ابن معين: ذاهب وقال مرة ليس بشئٍ وقال البخاري: فيه نظر. وهو ممن روي له الترمذي وابن ماجة.

وأخرج أحمد (۳۳۲/٤) قال حدثنا حسين أنا عبد الحميد بن جعفر عن الحسن بن محمد الأنصاري قال حدثنى رجل من النمر بن قاسط قال سمعت صهيب بن سنان يحدث قال: قال رسول الله ﷺ: ”أيما رجل أصدق إمرأة صداقا والله يعلم أنه لايريد أداء ه إليها فغرها بالله واستحل فرجها بالباطل لقي الله يوم يلقاه وهو زان وأيما رجل ادان من رجل دينا والله يعلم أنه لايريد أداء ه إليه فغره بالله واستحل ماله بالباطل لقي الله عزوجل يوم يلقاه وهو سارق“.

رجاله ثقات غير الرجل المبهم فلايدري وله شاهد من حديث أبي هرير ة رواه البزار ومن حديث ميمون الكردي عن أبيه رواه الطبراني في الصغير والأوسط ورجاله ثقات كما في مجمع الزوائد (۲۸۵/٤)۔ واللہ اعلم.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

باب من العلم يتعلمه أحب إلينا من ألف ركعة

سوال: "باب من العلم يتعلمه أحب إلينا من ألف ركعة تطوع".

جامع ابن عبدالبر ص:۳۰ تنزیہ الشریعۃ عن ابن عباس ۱/ ۲۷۸، ترغیب ۱/ ۲۶۰ باسناد حسن۔

جواب: هذا الحديث جاء من ثلاث طرق ذكرت في السوال.

الطريق الأول: أخرجه البزار كما في كشف الأستار ١/ ١٣٢ والخطيب في "الفقيه والمتفقه ١/ ١٦" وابن عبدالبر في "جامع بيان العلم" من طريق الحجاج بن نصير عن هلال بن عبدالرحمن الحنفي عن عطاء بن أبي ميمونة عن أبي سلمة عن أبي هريرة وأبي ذر. قالا : باب من العلم تتعلمه أحب إلينا من ألف ركعة تطوعاً. وباب من العلم تعلمه عمل به أو لم يعمل أحب إلينا من مائة ركعة تطوعاً. وقالا : سمعنا النبي صلى الله عليه وسلم يقول: إذا جاء الموت طالب العلم وهو على هذه الحال مات وهو شهيد وهذا الإسناد واه.

قال العقيلي: هلال بن عبدالرحمن منكر الحديث.

والطريق الثانی: قال ابن النجار أنبأنا عبدالواحد بن عبدالسلام أنبأنا أبو على أحمد بن أحمد بن على الخزار أنبأنا أبوالحسن محمد بن أحمد النحاس أنبأنا أبو الحسين علي بن محمد بن عبدالله بن بشران أنبأنا عثمان بن أحمد بن يزيد الدقاق حدثنا إبراهيم بن جعفر حدثنا محمد بن مهدي بن هلال الأسدى حدثني أبي عن محمد بن زياد عن ميمون بن عمران عن ابن عباس عن النبی صلى الله عليه وسلم قال :

من تعلم بابا من العلم عمل به أو لم يعمل كان أفضل من صلاة ألف ركعة، فإن هو عمل به أو علمه كان له ثوابه وثواب من يعمل به إلى يوم القيامة.

قال السيوطي في ذيل اللآلي ص ٤١ محمد بن زياد اليشكري كذاب يضع الحديث وأقره ابن عراق فی تنزيه الشريعة ١ /٢٧٨.

والطريق الثالث: قال ابن ماجه ص ۲۰ حدثنا العباس بن عبدالله الواسطي ثنا عبدالله بن غالب العبّاداني عن عبد الله بن زياد البحراني عن علي بن زيد عن سعيد بن المسيب عن أبي ذر قال : قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم يا أبا ذر لأن تغدو فتعلم أية من كتاب الله خير لک من أن تصلى مائة ركعة ولأن تغدو فتعلم بابا من العلم عمل به أو لم يعمل خير من أن تصلي ألف ركعة.

قال المنذري في هذا الإسناد: حسن، قلت فى هذه الطرق ما يدفع دعوى البطلان الذي أشار إليه السيوطى ثم ابن عراق.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

بركة الطعام الوضوء قبله والوضوء بعده

روایات میں صرف بركة الطعام الوضوء قبله والوضوء بعده ہے ترمذی ۲/ ۷۔ کلی کے متعلق کوئی روایت اس وقت مستحضر نہیں۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

البلاء موكل بالمولود ما لم يعق عنه

سوال: حدیث ''البلاء موكل بالمولود مالم يعق عنه'' کہاں وارد ہے؟

جواب: کتب حدیث میں بندہ کی نظر سے یہ حدیث نہیں گذری واللہ اعلم

کتبہ العبد محمد یونس عفی عنہ

۱۲ شوال المکرّم ۱۳۸۶ھ

تختموا بالعقيق

عقیق کی انگشتری کے متعلق ایک روایت میں ہے عن أنس أن رسول الله ﷺ قال: تختموا بالعقيق فإنه ينفي الفقر واليمين أحق بالزينة.

رواه ابن الجوزي في العلل المتناهية ٦٩٣/٢ وقال ابن عدي: هذا حديث باطل والحسين بن إبراهيم يعنى البابي مجهول وقال الذهبي: لعله من وضعه وأقره الحافظ في اللسان. فقط

بندہ محمد یونس عفی عنہ

حدیث پاک میں قیمتی پتھروں کا ذکر

سوال: قیمتی پتھروں کے سلسلے میں عقیق کا ذکر دو حدیثوں میں جامع صغیر میں ہے (۱) تختموا بالعقيق فإنه مبارك (۲) تختموا بالعقيق فإنه ينفي الفقر اور ایک حبشی نگینہ کے بارے میں بعض شراح عقیق ہونا ہی لکھتے ہیں اس کے علاوہ کسی اور پتھر کے متعلق یا اسی عقیق کے بارے میں کوئی روایت نظر سے گذری ہو تو لکھئے گا۔ (مولوی عبداللہ دہلوی)

جواب: تختم با لعقیق کے بارے میں بہت سی روایات وارد ہیں مگر سب واہی ہیں اور محققین ناقدین مثلاً ابن عدی وعقیلی وابن الجوزی وذہبی وغیرہ بے اصل بتاتے ہیں اور موضوع ٹھہراتے ہیں:

قال العقيلي: لا يثبت في هذا عن النبي ﷺ شئ، وقال ابن رجب: كل أحاديث التختم بالعقيق لا يثبت منها شئ، وأورده ابن الجوزى في الموضوعات وكذا صرح الذهبي بكونه موضوعا ومال إليه السخاوي في المقاصد وقبله شيخه الحافظ ابن حجر وبسط القول في ذلك السخاوي والمناوي في فيض القدير.

اور بھی بعض احجار کے بارے میں بعض فضائل نقل کیے جاتے ہیں مثلاً حدیث نقل کرتے ہیں:

"تختموا بالزمرد فإنه ينفي الفقر" أخرجه الديلمي عن ابن عباس وقال السخاوي لايصح.

ایک دوسری روایت ذکر کرتے ہیں:

تختموا بالزبرجد فإنه يسر لاعسر فيه.

قال الحافظ ابن حجر: موضوع. وذكر المناوي في فيض القدير (۲۳۶/۳) روى ابن زنجويه بسند ضعيف عن علي كرم الله تعالىٰ وجهه مرفوعاً: من تختم بالياقوت الأصفر منع من الطاعون انتهى.

لیکن اس کے مرفوعاً ثبوت میں تو اشکال ہے واللہ اعلم۔ والسلام

بندہ محمد یونس عفی عنہ ۱۵/شعبان ۱۳۹۱ھ

تخلقوا بأخلاق الله

تخلقوا بأخلاق الله صوفیانہ کلام ہے حدیث کی کسی کتاب میں نظر سے نہیں گذرا۔

محمد یونس عفی عنہ

٨٦

تداووا بالصدقة

سوال: میں نے ایک روایت دیکھی تھی "تداووا بالصدقة"، لیکن اب نہیں مل رہی ہے براہ کرم حوالہ تحریر فرمادیں۔ (مولوی) محمد عبداللہ دہلوی

جواب: حديث تداووا بالصدقة أخرجه الطبراني وأبونعيم والعسكري والقضاعي كلهم من طريق إبراهيم بن يزيد النخعي عن الأسود عن ابن مسعود مرفوعاً: "حصنوا أموالكم بالزكوة، وداووا مرضاكم بالصدقة، وأعِدوا للبلاء الدعاء".

كذا في المقاصد الحسنة وذكر له طُرقاً لايخلو واحد منها عن مقال، وهذا الطريق مداره على موسىٰ بن عمير عن الحكم عن إبراهيم به قال ابن عدي: عامة مايرويه لايتابعه عليه الثقات

ثـم أورد فـي ترجمته أخبارا منها هذا الحديث، ووافقه الذهبي في الميزان وقال ابن الجوزي: لا يصح تفرد به موسىٰ بن عمير والله أعلم.

بندہ محمد یونس عفی عنہ ۱۶/ جمادی الاولی ۱۳۹۲ھ

ترکت فیکم أمرین لن تضلوا الخ

حضرت الاستاذ شیخ الحدیث مدظلہم کے پاس ایک سوال آیا تھا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حدیث مالک في التحریض علی إتباع الکتاب والسنة مؤطا کے علاوہ کہیں اور ہے؟ صاحب تنقیح الرواۃ نے مستدرک کا حوالہ دیا ہے بندہ کو نہیں ملی ترمذی شریف میں بروایۃ زید بن ارقم ثقلین کا لفظ اس حدیث میں وارد ہے یہ اور بھی کہیں ہے یا نہیں؟ مسلم نسائی ابوداؤد ابن ماجہ میں خطبہ حجۃ الوداع میں حدیث جابرؓ میں صرف کتاب اللہ کا لفظ وارد ہے ترمذی نے عترتی کا اضافہ کردیا ہے اس کا ذمہ دار کون ہے کیا ترمذی کے علاوہ حدیث جابر میں یہ اضافہ ہے یا نہیں؟

حضرت اقدس استاذی دام مجدہم نے بندہ کو اس کا جواب لکھنے کا امر فرمایا جواب معروض ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الجواب : الحمد لله الهادي إلى الصواب والصلوة والسلام على خير من أوتي فصل الخطاب وعلى الآل والأصحاب أمابعد .

آپ کے سوال کے تین اجزاء ہیں جن کے جوابات بالترتیب عرض ہیں۔

الأول: حديث مالك أنه بلغه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ”تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما إن تمسكتم بهما: كتاب الله وسنة نبيه“.

هكذا أخرجه مالك بلاغا وأسنده ابن عبد البر في التمهيد من طريق كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن أبيه عن جده كما قال السيوطي في التنوير واللآلي (ص ٥٤) وقال في اللآلي: قال الحافظ ابن حجر في أطرافه: فالظاهر أن مالكاً أخذه عن كثير اهـ.

قلت: وأخرجه الحاكم والبيهقي من طريق إسماعيل بن أبي أويس عن أبيه عن ثور بن زيد الديلي عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله تعالىٰ عنهما أن رسول الله خطب الناس

في حجة الوداع فقال: "يا أيها الناس إني قد تركت فيكم ما ان اعتصمتم به فلن تضلوا كتاب الله وسنة نبيه".

أخرجه الحاكم في العلم من المستدرك (۱/ ۹۳) والبيهقي في آداب القاضي من سننه الكبرى (۱۰/ ۱۱٤) إلا أن الحاكم أخرجه في ضمن حديث في خطبة حجة الوداع وقال قد احتج البخاري بأحاديث عكرمة واحتج مسلم بأبي أويس وسائر رواته متفق عليهم وذكر الإعتصام بالسنة في هذه الخطبة غريب ويحتاج إليها.اهـ.

وأخرجه الحاكم والبيهقي والدار قطني (ص٥٤٩)من طريق صالح بن موسى الطلحي عن عبد العزيز بن رفيع عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله تعالىٰ عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "إني قد تركت فيكم شيئين لن تضلوا بعد هما كتاب الله وسنتي ولن يتفرقا حتى يردا على الحوض".

وجعله الحاكم شاهداً لحديث ابن عباس ولكن صالح بن موسى الطلحي ضعيف متروك(قال الدار قطنی ص۲۱۵ صالح بن موسى ضعيف الحديث وأطال الكلام في تضعيفه في التعليق المغنى) وهذا الحديث أورده الذهبي في الميزان في ترجمته وفي حديث ابن عباس غنية وكفاية والغرابة لاتستلزم الضعف بل هو حديث حسن.

الثاني: حديث زيد بن أرقم أخرجه مسلم وأحمد والدارمي (٤٢٣) قال: قام رسول الله يوماً فينا خطيباً بماء يدعى خُمّا بين مكة والمدينة فحمد الله وأثنى عليه و وعظ وذكر ثم قال: "أما بعد! ألا أيها الناس فإنما أنا بشريوشک أن ياتي رسول ربي فأجيب وإنی تارک فيكم الثقلين أولهما كتاب الله فيه الهدى والنور فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به فحث على كتاب الله ورغب فيه ثم قال: وأهل بيتى أذكر كم الله في أهل بيتي، أذكر كم الله في أهل بيتي، أذكر كم الله في أهل بيتي".

وأخرج الحاكم (۱٤٨/۳) من طريق جرير الضبي عن الحسن بن عبيد الله النخعي عن مسلم بن صبيح عن زيد بن أرقم مرفوعاً: "إني تارک فيكم الثقلين كتاب الله وأهل بيتي وإنهما لن يتفرقا حتى يردا على الحوض".

قال الحاكم هذا حديث صحيح على شرط الشيخين وأقره الذهبي.

لفظ ثقلین زید بن ارقم کی حدیث میں صحیح مسلم وغیرہ میں تو موجود ہے جیسا کہ معلوم ہو چکا لیکن جامع ترمذی

میں مجھ کونہیں ملا نہ تو ہندی نسخوں میں اور نہ ہی مصری نسخوں میں البتہ عباس بن احمد یمنی شیعی نے تتمة الروض النضير في شرح مجموع الفقه الكبير میں بحوالہ ترمذی بروایۃ زید بن ارقم یہ زیادتی نقل کی ہے۔ واللہ اعلم یہ کہاں تک صحیح ہے لیکن صاحب مشکوۃ وغیرہ نے یہ زیادتی نقل نہیں کی ہے اور اگر ثابت ہوجائے تو کوئی اشکال نہیں ہے یہ لفظ دوسرے صحابہؓ کی روایات میں بھی وارد ہے۔

فأخرج أحمد (۱۷/۳) في مسنده وابن سعد في الطبقات (۲/۲) من طريق محمد بن طلحة عن الأعمش عن عطية عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال: إني أوشک أن أُدعي فأجيب وإني تارک فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض وعترتي، أهل بيتي وأن اللطيف الخبير أخبرني أنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض فانظروني بم تخلفوني فيهما".

قال ابن حجر المكي في الصواعق (ص۹۱): و سنده لابأس به.

وأخرجه أحمد (۱٤/۳) من طريق أبي إسرائيل إسماعيل بن أبي إسحاق الملائي ومن طريق عبدالملک بن أبي سليمان (۳/٤٦-٤٩) والطبراني (ص۷۳) من طريق كثير النواء كلهم عن عطية عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ : "إني تركت فيكم الثقلين أحدهما أكبر من الآخر كتاب الله عزوجل حبل ممدود من السماء إلى الأرض وعترتي أهل بيتي الا أنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض".

وأبو إسرائيل الملائى صدوق سيء الحفظ نسب إلى الغلو في التشيع كما في التقريب وكثير النواء شيعي جلد ضعفوه كما في الميزان، وعبدالملک بن أبي سليمان هوالعرزمي صدوق يهم. وعطية العوفي صدوق يخطئ كثيراً كان شيعيا مدلسا كما في التقريب.

وأخرج الخطيب(۸/٤٤۲) من طريق زيد بن الحسن الأنماطي عن معروف عن أبي الطفيل عن حذيفة بن أسيد أن رسول الله ﷺ قال: "يا أيها الناس إني فرط لكم وأنتم واردون عليّ الحوض وإني سائلكم حين تردون على عن الثقلين فانظروا كيف تخلفوني فيهما الثقل الأكبر كتاب الله سبب طرفه بيد الله وطرفه بأيديكم فاستمسكوا به ولا تضلوا ولا تبدلوا" انتهت رواية الخطيب.

وأخرجه الطبراني كما في الزوائد (۹/١٦٤) وزاد: وعترتي أهل بيتي وقد نبأني اللطيف الخبير أنهما لن يتفرقا حتى يردا على الحوض.

وزيـد ابن الحسن الأنماطی قال صاحب الزوائد: قال أبو حاتم منكر الحديث، ووثقه ابن حبان قلت: لكن الخطيب اقتصر على قول أبي حاتم ولم يتعقبه بشيء فكأنه رضي به.

(فائدہ) قرآن وآل رسول اللہ ﷺ کوثقلین کیوں فرمایا عامۃ شراح حدیث نے دو وجہ بیان فرمائی ہیں اول اس وجہ سے کہ ثقل ہر نفیس اور عمدہ شئ کو لکھتے ہیں اور یہ دونوں ایسے ہی ہیں کیونکہ دونوں ہی علوم لدنیہ اور اسرار وحکم علیۃ اور احکام شرعیہ کے معدن ہیں اسی لئے حضور اقدس ﷺ نے ان کی اقتداء کا حکم فرمایا دوسری وجہ یہ ہے کہ دونوں کا اتباع اور ان کے حقوق کی رعایت کا وجوب ثقیل ہے علامہ زمخشری نے کتاب الفائق میں ایک تیسرا مطلب تحریر فرمایا ہے فرماتے ہیں الثقل المتاع المحمول على الدابة وانما قيل للجن والانس الثقلان لانهما قطان الارض فكانهما ثقلان وقد شبه بهما الكتاب والعزة فى ان الدين يستصلح بها ويعمر كما عمرت الدنيا بالثقلين. خلاصہ یہ ہے کہ ثقل اس سامان کو کہتے ہیں جو سواری پر لادا جاتا ہے اسی لئے جن وانس کو ثقلین کہتے ہیں کہ وہ زمین پر بستے ہیں تو گویا وہ زمین پر اپنا بوجھ ڈالے ہوئے ہیں تو جس طرح یہ دنیا ثقلین سے معمور وآباد ہیں اسی طرح دنیا دین وایمان قرآن اور آل رسول اللہ ﷺ سے آباد اور اصلاح پذیر ہے اس مشابہت کیوجہ سے کتاب اللہ اور آل رسول ﷺ کو بھی ثقلین فرمایا گیا لیکن یہ یاد رہے کہ آل سے صرف وہ لوگ ہی مراد ہیں جو عالم کتاب اور ماہر سنت ہیں اور جو مبتدع ہیں ان کی اتباع کا قطعاً حکم نہیں ہے بلکہ ابتداع سے احتراز واجب ہے۔

الثالث: حديث جابر بن عبد الله في خطبة حجة الوداع أخرجه مسلم(١/٣٩٤) وأبو داؤد(٣/ ١٥٥) وابن ماجه(ص٢٢٨)وابن ابی شيبه (٢/٣٠٢ ق) وابن الجارود (ص٢٣٦) والبيهقی (٥/ ٨) من طريق حاتم بن اسماعيل المدنی عن جعفر بن محمد الصادق عن ابيه محمد الباقر عن جابر مرفوعا: ”وقد تركت فيكم ما لن تضلوا بعده ان اعتصمتم به: كتاب الله وأنتم تسالون عني فما أنتم قائلون؟ نشهد قالوا إنک قد بلغت وأديت ونصحت فقال بإصبعه السبابة يرفعها إلى السماء وينكتها إلى الناس أللّٰهم إشهد أللّٰهم إشهد ثلث مرات“ ورواه الترمذي في المناقب من طريق زيد بن الحسن الأنماطی عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر مرفوعا بلفظ: ”إني تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي أهل بيتي“ فزاد عترتي أهل بيتي.

بظاہر یہ زیادتی زید بن الحسن الانماطی کی طرف سے معلوم ہوتی ہے اور بندہ کو یہ اضافہ حضرت جابر کی حدیث میں ترمذی کے علاوہ اور کہیں نہیں ملا لیکن یہ لفظ جس طرح حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں عند

الترمذی وارد ہے اسی طرح حضرت ابوسعید خدری، حضرت حذیفہ ابن اسید حضرت زید بن ارقم اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے بھی مروی ہے حضرت ابوسعید خدری اور حضرت حذیفہ ابن اسید کی حدیث اوپر گذر چکی ہے اور حضرت زید بن ارقم کی حدیث سنن کبری للنسائی وغیرہ میں موجود ہے:

قال النسائي في خصائص علی (ص: ١٥) أخبرنا محمد بن المثنى قال حدثنا يحيى بن حماد قال حدثنا أبوعوانة عن سليمان وهو الأعمش قال حدثنا حبيب بن أبي ثابت عن ابى الطفيل عن زيد بن أرقم قال لمارجع رسول الله ﷺ عن حجة الوداع ونزل غدير خُمٍّ أمر بدوحات فقممن ثم قال: كانى قد دعيت فأجبت وإني قد تركت فيكم الثقلين أحدهما أكبر من الآخر: كتاب الله وعترتي أهل بيتى فانظروا كيف تخلفونّى فيهما فإنهما لن يتفرقاً حتى يردا على الحوض" الحديث.

وهكذا أخرجه في سننه بهٰذا الإسناد كما في البداية والنهاية (٢٠٩/٥) للحافظ ابن كثير.

ووقع في إسناد الخصائص تحريف فصححته من كتب الرجال والبداية والنهاية ووقع في البداية والنهاية: أبو معاوية مكان أبي عوانة وأبو معاوية محمد بن خازم الضرير وإن كان له رواية عن الأعمش ولكن لم أر ذكر يحيى بن حماد في تلامذته بل ذكر أصحاب الرجال أنه روى عن أبي عوانة وهو ختنه ويروى أبو عوانة عن الأعمش فالصواب أبوعوانة كما وقع في خصائص على.

ثم رأيت الحاكم أخرجه في المستدرك (١٠٩/٣) من طرق عن يحيى بن حماد عن أبى عوانة إلى آخر الإسناد والمتن وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين وقال الحافظ ابن كثير بعد إيراد طريق النسائي تفرد به النسائي من هذاالوجه قال شيخنا أبوعبد الله الذهبى: وهذا حديث صحيح.

قلت يعنى ابن كثير: من هذا الوجه بسياقه الطويل الذي أورده به وإلا فالحديث أخرجه الترمذي في سننه بنحوه وزاد فيه: عترتى ولكنه لم يذكر الثقلين كما تقدم وقال هذا حديث حسن غريب.

وقال الحافظ ابن تيمية فى منهاج السنة (١٠٥/٤) بعد ذكر حديثى جابر وزيد بن أرقم الذين أخرجهما مسلم: وأما قوله: وعترتي أهل بيتي وأنهما لن يفترقا حتي يردا على الحوض فهٰذا رواه الترمذي وقد سئل عنه أحمد بن حنبل فضعفه وغيرواحد من أهل العلم

وقالوا لایصح.اھـ

وقال في موضع آخر (٤/ ٨٥) وقد طعن غیر واحد من الحفاظ فی ھذہ الزیادۃ وقال إنها لیست من الحدیث.اھ۔

اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی حدیث مسند احمد (٥/ ١٨١) میں ہے:

قال الإمام أحمد حدثنا الاسود بن عامر ثنا شریک عن الرکین عن القاسم بن حسان عن زید بن ثابت قال قال رسول اللہ ﷺ: ''إني تارک فیکم خلیفتین: کتاب اللہ حبل ممدود ما بین السماء والأرض أو مابین السماء إلی الأرض وعترتی أھل بیتي وأنھما لن یتفرقا حتی یردا عليّ الحوض'' وإسنادہ جید کما قال الحافظ نورالدین الھیثمي في الزوائد(٩/ ١٦٣)۔

آپ کو معلوم ہو گیا کہ یہ لفظ متعدد محدثین نے متعدد صحابہؓ سے روایت کیا ہے اور حافظ شمس الدین الذہبی جیسے ناقد نے ان میں سے طریق زید بن ارقم کی تصحیح کی ہے اور حافظ ابن کثیر جیسے متبصر نے اس پر سکوت فرمایا ہے اور حافظ ابن تیمیہ نے اختلاف نقل فرما کر سکوت فرمایا ہے باطل نہیں کہا ہے، اور درست یہی ہے کہ یہ لفظ ثابت ہے۔

لیکن اس لفظ کے ثابت ہو جانے سے اہل سنت والجماعت کے عقیدے پر کوئی اثر نہیں پڑتا ہے اس لئے کہ عترۃ عشیرہ کو کہتے ہیں کما قال الزمخشری فی الفائق لہٰذا اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ حضور اقدس ﷺ کے سارے خاندان والے ترک حق نہیں کریں گے اور یہ بالکل صحیح اور ثابت ہے۔

علامہ ابن تیمیہ ان علماء سے نقل فرماتے ہیں جو اس حدیث کی صحت کے قائل ہیں:

إنما یدل علی أن مجموع العترۃ الذین ھم بنوھاشم لا یتفقون علی ضلالۃ وھذا قد قالہ طائفۃ من أھل السنۃ وھو من أجوبۃ القاضي أبي یعلی وغیرہ.

ایک دوسری جگہ فرماتے ہیں لکن أھل البیت لم یتفقوا (وللہ الحمد) علی شيء من خصائص مذھب الرافضۃ بل ھم المبرئون المنزھون عن التدنس بشي منہ اھ۔

رہ گیا امامیہ کا اس حدیث سے مسئلہ امامت پر استدلال کرنا تو یہ خود ان کے اصول کے پیش نظر صحیح نہیں ہے اس لئے کہ ان کے یہاں دلیل کا متواتر ہونا شرط ہے اور یہ حدیث خود مختلف فیہ ہے چہ جائیکہ متواتر ہو نیز اتباع عام ہے اور امامت خاص اور عام کا وجود خاص کو مستلزم نہیں واللہ اعلم۔

حررہ العبد محمد یونس

بامر الاستاذ مولانا محمد زکریا شیخ الحدیث بمظاہر العلوم

۲۷؍شعبان ۱۳۸۴ھ وقد سمعہ الشیخ مدظلہ من اولہ الی آخرہ

﴿ ۸۸ ﴾

ترکتکم علی مثل البیضاء لیلھا ونھارھا سواء

عزیزم مولوی شبیر احمد لندنی سلمہ

تم نے ایک خط میں دو سوال لکھے تھے ایک ابن ماجہ کی حدیث: ''ترکتکم علی مثل البیضاء لیلھا ونھارھا سواء'' کا مطلب پوچھا تھا جو ابوالدرداء سے مروی ہے اور دوسرے ابن ماجہ کی سند معلوم کی تھی میرا خیال یہ تھا کہ اس کا جواب لکھوا چکا لیکن کاپی میں نقل نہیں اس لئے تردد ہو گیا۔

اس حدیث میں ملت محمدیہ کو اس شاہراہ عام اور واضح راستے سے تشبیہ دی گئی ہے جو رات و دن میں یکساں واضح ہو چلنے والے کو کوئی اشتباہ نہ ہو بخلاف راستوں کی چھوٹی چھوٹی شاخوں کے جن کو پگڈنڈی کہتے ہیں ان پر دن میں چلنا آسان ہے لیکن رات میں کثرت سے دھوکہ لگ جاتا ہے خاص طور سے حجاز مقدس اور کوہستانی اور ریگستانی علاقوں میں۔

زمین حجاز کثیر الاودیۃ والشعاب ہے وہاں عام راستہ پر چلنا ہی مفید ہے۔ ہاں دن میں دشواری کم ہوتی ہے۔ لیکن رات میں خرّیت ماہر بھی بعض وقت پریشان ہو جاتا ہے اور غیر ماہر تو بعض اوقات راستہ بھٹک کر کہیں سے کہیں پہونچ جاتے ہیں اور بسا اوقات ہلاک ہو جاتے ہیں کیونکہ وہاں تو میلوں تک ریگستان ہی ریگستان ہے اگر راستہ چھوٹ جائے تو نہ معلوم کس بے آب وگیاہ میدان میں یا کس خطرناک مقام میں پہنچ جائے اور پھر جانبر نہ ہو بڑا خطرہ ہوتا ہے۔

حضور اقدس ﷺ اس ملت شریفہ کے متعلق فرماتے ہیں یہ بالکل اس عام شاہراہ جیسی ہے جو رات دن میں یکساں طور واضح ہو بھٹکنے کا کوئی خطرہ نہ ہو اور اس پر چل کر منزل مقصود پر پہنچ جائے، اس کی ہر بات، ہر مسئلہ، چاہے عقیدہ کا ہو یا اعمال، اخلاق ومعاملات کا سب واضح ہی واضح ہے صاف وبے غبار ہے۔ اس میں کوئی کھٹک اور تردد نہیں۔

علامہ سندھی نے ایک دوسرا مطلب تجویز کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ قلوب کی حالت بیان گئی ہے اور مطلب یہ ہے کہ حضور ﷺ کی برکت سے سب کے قلوب اصلاح پذیر ہو کر ایسے صاف ستھرے ہو گئے کہ اس کے بعد میل الی الباطل کا خطرہ باقی نہیں رہا ان کے الفاظ حسب ذیل ہیں:

قولہ: على مثل البيضاء ظاهر السوق أن هذا بيان لحال القلوب لالحال الملة والمعني على قلوب هي مثل الأرض البيضاء ليلا ونهاراً ويحتمل أن يكون لفظ المثل مقحما والمعني على قلوب بيضاء نقية عن الميل إلى الباطل لايميلها عن الإقبال إلى الله تعالى السراء والضراء فليفهم انتهى اهـ.

لیکن یہ معنی بعید ہیں علامہ سندھی نے اس کے ظاہری سیاق وسباق پر نظر کر کے یہ لکھا ہے، یہی جملہ اس دوسری حدیث میں وارد ہے وہاں مطلب اول کے علاوہ اور کوئی مطلب نہیں ہوسکتا ہے اور خود علامہ سندھیؒ نے پہلا ہی مطلب لیا ہے۔

فأخرج احمد ٤/١٢٦ وابن ماجة ١/٢٠، وابن أبي عاصم في السنة ١/٢٦ و ١/٢٧ والحاكم ١/٩٦ عن العرباض بن سارية قال: وعظنا رسول الله ﷺ موعظة ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب قلنا: يا رسول الله إن هذه لموعظة مودع فماذا تعهد إلينا؟ قال: ”قد تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لايزيغ عنها بعدي إلاهالک ومن يعش منكم فسيرى إختلافاً كثيراً فعليكم بما عرفتم من سنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين وعليكم بالطاعة وإن عبداً حبشيا، عضّوا عليهابالنواجذ فإنما المومن كالجمل الأنف حيث ما انقيد انقاد، وإسناده حسن.

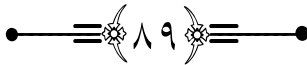
اس سیاق میں دوسرے معنی مرادنہیں علامہ سندھی نے پہلا ہی مطلب یہاں لیا ہے۔لکھتے ہیں ص: ٢٠،قوله على البيضاء أى الملة والحجة الواضحة الذي لا تقبل الشبهة أصلاً فصار حال إيراد الشبه عليها كحال كشف الشبه عنها ودفعها وإليه الإشارة بقوله ليلها كنهارها.اهـ.

ابن ابی عاصم نے ابوالدرداء کی حدیث بھی تخریج کی ہے اور دونوں حدیثوں پر جو ترجمہ منعقد کیا ہے اس کا خلاصہ بھی مطلب اول ہی ہے، لکھتے ہیں ص: ٢٦.

باب ذكر قول النبي صلى الله عليه وسلم: تركتكم على مثل البيضاء وتحذيره إياهم عن أن يتغيروا عما يتركهم عليه وأمره بسنته وسنة الخلفاء الراشدين بعده انتهى .

ابن ماجہ نے ابوالدرداء کی حدیث پر اتباع سنة رسول الله ﷺ ترجمہ منعقد کیا ہے علامہ منذری کے تراجم بھی اسی پر دلالت کرتے ہیں ۔

بندہ محمد یونس غفرلہ ۳؍رمضان ۱۴۰۵ھ

٨٩

تسعة أعشار الرزق في التجارة.الخ

سوال: حدیث ''تسعة أعشار الرزق في التجارة'' کس درجہ کی حدیث ہے؟

جواب: حدیث تسعة أعشار الرزق في التجارة والعشر فی المواشی علامہ سیوطی نے جامع صغیر میں بروایت ابویعلی نعیم بن عبدالرحمان الازدی اور یحیٰ بن جابر الطائی سے مرسلاً نقل کی ہے علامہ عبدالرؤف مناوی فرماتے ہیں(٣/٢٤٥):

ورواه أيضاً إبراهيم الحربي في غريب الحديث عن نعيم المذكور قال الحافظ العراقي: رجاله ثقات ونعيم هذا قال فيه ابن مندة: ذكر في الصحابة ولا يصح وقال أبوحاتم الرازي وابن حبان: تابعي فعلى هذا الحديث مرسل انتهیٰ.

محمد یونس عفی عنہ شب ۲۹/محرم ۹۹ھ

٩٠

تعلمنا الإيمان قبل ان نتعلم القران

سوال: این قول ''الصحابة تعلمنا الإيمان قبل أن نتعلم القرآن؟''.

الجواب:- أخرجه ابن ماجة ص: ٧ من طريق حماد بن نجيح عن أبي عمران الجوني عن جندب بن عبد الله قال: كنا مع النبي ﷺ ونحن فتيان حزاورة فتعلمنا الإيمان قبل ان نتعلم القرآن ثم تعلمنا القرآن فازددنا به إيماناً.

وإسناده صحيح كما قال العراقي وزاد الطبراني فيه: وأنتم اليوم تعلمون القرآن قبل الإيمان وهو صحيح أيضاً وله شاهد من حديث ابن عمر أخرجه الحاكم وصححه على شرط الشيخين والبيهقي: ''لقد عشنا برهة من الدهر وإن أحدنا يؤتي الإيمان قبل القرآن'' كذا في تخريج الإحياء ١/٦٨ وراجع الإتحاف ص:٤٢٤ ـ

محمد یونس عفی عنہ

۹۱

تعلموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم

فقد روى الطبراني عن العلاء بن خارجة أن رسول الله ﷺ قال: "تعلموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم فإن صلة الرحم محبة للأهل، مثرا ة في المال، منسأة في الأجل". قال الهيثمي ۱۵۲/۸: رجاله قد وثقوا.

حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ صلہ رحمی تاخیر موت کا سبب ہے، یعنی زیادت فی العمر کا باعث ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

تفكر ساعة خير من عبادة ستين سنة

سوال: ایک حدیث جو لوگوں کے منہ سے سنائی دیتی ہے کہ تفكر ساعة خير من عبادة ستين سنة أو ثمانين سنة أو كما قال عليه السلام یہ حدیث صحیح ہے یا نہیں اگر ہے تو یہاں فکر سے کونسی فکر مراد ہے اور کس قسم کی فکر مطلوب ہے؟

جواب: حديث تفكر ساعة خير من عبادة ستين سنة.

هذا الحديث أخرجه أبو الشيخ في كتاب العظمة من طريق عثمان بن عبدالله القرشي عن إسحق بن نجيح الملطى عن عطاء الخراساني عن أبي هريرةؓ مرفوعاً: "فكرة ساعة خيرمن عبادة ستين سنة".

وأورده ابن الجوزي في الموضوعات وتعقبه السيوطي في اللآلي ص: ۳۲۷ بأن العراقي اقتصر في تخريج الإحياء على تضعيفه.

قلت: هذا عجيب من السيوطي فإن العراقي لما ذكر قول الغزالي في الإحياء ۳٦۱/٤ حديث: تفكر ساعة خير من عبادة سنة قال: أخرجه ابن حيان في كتاب العظمة من حديث أبي هريرهؓ بلفظ ستين سنة بإسناد ضعيف ومن طريقه ابن الجوزي في الموضوعات ورواه أبومنصور الديلمي في مسند الفردوس من حديث أنسؓ بلفظ: ثمانين سنة وإسناده ضعيف جداً ورواه

أبو الشيخ من قول ابن عباس بلفظ "خير من قيام ليلة" انتهى.

فهذا قد عقبه العراقي لكلام ابن الجوزي، والعراقي يتجنب الحكم بالوضع كما علمت بإستقراء كلامه فلذا حكم بالضعف ثم عقبه بإيراد ابن الجوزى له في الموضوعات ولم يتعقبه بالرد و ذكر السيوطي في اللآلي بعض شواهده منها ما أخرجه الديلمي من طريق سعيد بن ميسرة البكري البصري عن أنس قال: "تفكر ساعة في اختلاف الليل والنهار خير من عبادة ألف سنة".

قلت: وسعيد بن ميسرة قال البخاري: عنده مناكير، وقال أيضاً: منكر الحديث. وقال ابن حبان: يروى الموضوعات كذا ذكر الذهبى في الميزان. وأورد في ترجمته أحاديث وقال: روي له ابن عدي هذه الأحاديث وقال هو مظلم الأمر.

قال الحافظ ابن حجر في اللسان: قال أبو حاتم : ليس يعجبني حديثه وهو منكر الحديث، ضعيفه، يروي عن أنس المناكير. وقال أبو أحمد الحاكم : منكر الحديث، وذكره ابن الجارود والساجي في الضعفاء وأخرج أبو الشيخ في العظمة من طريق عمر و بن قيس الملائی قال: بلغني "أن تفكر ساعة خير من عمل دهر من الدهر".

ان ساری عبارات سے حدیث کا مقام خود متعین ہوجاتا ہے بظاہر مرفوعاً ثابت ہونا مشکل ہے، اس لیے کہ کوئی طریق علت قادحہ سے خالی نہیں ہے، اور اگر ثابت ہوجائے تو پھر اس کی توجیہ یہ ہوگی کہ جس قدر تدبر و تفکر ہوگا اسی قدر اپنی ذلت اور بے مائیگی اور حق تعالی کی عظمت و کبریائی پیش نظر ہوگی جس کا ثمرہ خشیت باری تعالی مرتب ہوگا نیز تفکر اگر آلاء اللہ میں ہو تو شکر و شوق پیدا ہوگا اور پھر بڑھتے بڑھتے یہی راسخ ہو کر نسبت یادداشت بن جائے گا جو عین مقصود سالکین ہے بظاہر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ الفاظ تو ثابت نہیں ہیں لیکن تقریر بالا کے پیش نظر معنیٰ ثابت ہیں اور اس کا شاہد آیت شریفہ:

"إِنَّ فِىْ خَلَقِ السَّمٰوٰتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأولِى الألْبَاب اور آیت: إِنَّ فِى ذٰلِكَ لَعِبْرَة لأوْلِى الأبْصَار وغیرہ ہیں۔

فکر و نظر سے مراد وہی فکر و نظر ہے جو معرفت حق کا سبب ہو ورنہ ایسا فکر و نظر جو ملحدوں کو ہوتا ہے تو عین بعد وسبب عذاب ہے۔

قال ابوعلی الروذباری:

التفكر على أربعة اوجه: فكرة في آيات الله و علامتها تولد المحبة، وفكرة في وعد الله

بثواب وعلامتها تولد الرغبة، وفكرة في وعيده تعالىٰ وعلامتها تولد الرهبة، وفكرة في جفاء النفس مع إحسان الله وعلامتها تولد الحياء من الله تعالىٰ۔ (طبقات شافعیہ ۲/۱۰۱) واللہ اعلم

بندہ محمد یونس عفی عنہ

التقوی ھھنا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عزیزم سلمہ............ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

مولوی عبدالحلیم صاحب سلمہ کے ذریعہ زبانی پیام ملا' تقوی و پرہیز اصلا قلب کی صفت ہے **التقوی ھھنا وأشار إلى صدره** مسند ۵/ ۲۵ خود قرآن کریم میں **تقوی القلوب** کا ذکر ہے اور یہ کیفیت عادۃً غلبہ خوف سے پیدا ہوتی ہے جس کی تدبیر آخرت کے ہولناک مناظر کا بار بار پڑھنا اور ان میں تدبر کرنا ہے اور اس کے علاوہ دوسری تدبیر اہل تقوی کی صحبت ہے **قال تعالى اِتَّقُوا اللّٰہَ وَکُوْنُوْا مَعَ الصَّادِقِیْن** صحبت صادقین کا حکم تحصیل تقوی ہی کے لئے دیا گیا ہے اور صادقین سے مراد صادق الاقوال والافعال لوگ ہی ہیں۔ والسلام

محمد یونس ۱۴/۸/۶ھ

ثلثة لاترد دعوتهم الصائم حتی یفطر الخ

محترم المقام حضرت مولانا یونس صاحب زیدمجدہم
السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

ضروری گزارش ہے کہ ایک حدیث کی مجھے تلاش ہے ترمذی کے حوالے سے متعدد کتابوں میں لکھی ہے مگر مجھے ترمذی میں نہیں ملی:

عن أبی هریرة مرفوعاً: "ثلاثة لا ترد دعوتهم الصائم حتیٰ یفطر والإمام العادل ودعوة المظلوم". الحدیث.

براہ کرم تحریر فرمائیں کہ کس باب میں ہے نیز خط کشیدہ لفظ حتی یفطر ہے یا حین یفطر ؟ مسند احمد اور سنن ابن ماجۃ میں حتی ہے مگر ترمذی کے الفاظ معلوم کرنے ہیں آپ کے پاس یقیناً شروح بھی ہونگی، اختلاف نسخ کا بھی علم ہو سکے تو ایک گتھی سلجھ جائے۔

حضرت شیخ مدظلہ نے فضائل رمضان میں حدیث ۶ پر یہ حدیث ترغیب سے نقل کی ہے اور اس میں حتی نقل کیا ہے حالانکہ میرے پیش نظر تمام نسخوں میں حین ہے تحریر فرمائیں کہ آپ کے ترغیب کے نسخے میں کیا الفاظ ہیں؟ یہ حدیث ترغیب میں چار جگہ ہے یہاں ہمیں صرف ان الفاظ سے بحث ہے جو الصوم میں نقل ہوئے ہیں۔

آپ کا چھوٹا بھائی محمد عبداللہ حضرت نظام الدین نئی دہلی نمبر ۱۳

مکرم محترم زیدمجدکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

ابھی ابھی میں سفر سے آیا تو آپ کا کارڈ ملا، حدیث مذکور صاحب مشکوۃ نے (ص ۱۹۵: بحوالہ ترمذی نقل کی ہے اور اس کے الفاظ بھی حین یفطر ہی ہیں۔ ملا علی قاری نے (۲/۶۴۴) لفظ حین کی کوئی تشریح نہیں کی لیکن سیاق کلام سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ لفظ حین ہی ان کے سامنے ہے۔

امام ترمذی نے یہ حدیث ابواب القیامہ میں باب صفة الجنة ونعیمها (۲/۷۵) میں ایک حدیث کے ضمن میں ذکر فرمائی ہے اس میں بھی حین ہی ہے ترمذی کی کوئی شرح میرے پاس نہیں ہے جس سے اختلاف

روایات کا علم ہو۔

علامہ سیوطی نے یہ حدیث جامع صغیر میں ذکر فرمائی ہے مناوی (۳/۳۲۴) نے شرح میں اختلاف نسخ نقل کیا ہے کہ حین ہے یا حتی ہے لیکن سیوطی نے اس حدیث کو مسند احمد، ترمذی اور ابن ماجہ کی طرف منسوب کیا ہے اور مسند احمد (۲/۴۴۵-۳۰۵) وابن ماجہ (ص ۱۲۶) میں جیسا کہ آپ نے لکھا ہے حتی یفطر ہے اس لئے اس سے اختلاف نسخ ترمذی پر استدلال ممکن نہیں احقر نے بھی مسند احمد میں دوجگہ (۲/۳۰۵-ص ۴۴۵) اور ابن ماجہ (۱۲۶/۲) اور مسند طیالسی (ص ۳۳۷) میں **بطریق سعد الطائی عن أبي المدلة عن أبي هريرة** لفظ **حتی یفطر** ہی دیکھا ہے اور میرا ذوق یہ ہے کہ ابن خزیمۃ وابن حبان کے الفاظ بھی یہی ہیں اور اسی طریق مذکور سے۔

اور قرینہ یہ ہے کہ ابن حبان (۲/ ۱۶۷) نے دعاء مظلوم کا ذکر اسی سند سے کیا ہے اور یہی سند ابن خزیمۃ وابن حبان کی شرط پر ہوسکتی ہے بخلاف ترمذی کی سند کے ترمذی نے **بطریق حمزہ الزیات عن زیاد الطائی عن ابی ہریرۃ** روایت کی ہے۔ بعد میں منذری میں یہ حدیث نظر پڑی انہوں نے بحولہ ابن خزیمہ و ابن حبان لفظ **حتی** نقل کیا ہے۔

میرا خیال ہے کہ **حتی أو حین کا إختلاف من قبیل إختلاف الرواۃ** ہے ایک لفظ مطلقاً صائم کی دعاء کی قبولیت پر دلالت کرتا ہے اور دوسرا لفظ وقت افطار کو خاص کرتا ہے بعض روایات قبولیت دعا عند الافطار کے متعلق وارد ہیں وہ لفظ حین کی تائید کرتی ہیں لیکن منذری نے مسند بزار کا جو لفظ نقل کیا ہے اس سے وجدانی طور پر معلوم ہوتا ہے کہ اس حدیث میں **حتی یفطر** ہی ہے مسند بزار کے الفاظ حسب ذیل ہیں۔

ثلثة حق علی اللہ أن لا یرد لهم دعوةً الصائم حتی یفطر، والمظلوم حتی ینتصر والمسافر حتی یرجع.

ظاہر ہے کہ مقصد یہ ہے کہ مسافر ومظلوم کی دعاء سفر میں اور مظلومیت کے باقی رہنے کی صورت میں مقبول ہوتی ہے اسی طرح جملہ اولی کا مطلب بھی یہی ہوگا کہ جب تک روزے سے ہوتا ہے اس کی دعا مقبول ہوتی ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ ۱۱ر محرم ۱۳۹۵ھ

جزی اللّٰہ عنّا محمداً صلی اللّٰہ علیہ وسلم

سوال:- ”جزى الله عنا محمداً صلى الله عليه وسلم بما هو أهله“ کا جو ثواب حضرت اقدس شیخ الحدیث مدظلہ العالی نے فضائل درود شریف میں درج فرمایا اس کے لحاظ سے بعض ثقہ اہل علم کو اس حدیث کی صحت میں کلام ہے یہ کہاں تک صحیح ہے؟

جواب: أخرجه الطبراني في الكبير والأوسط وأبو نعيم في الحلية وابن شاهين في الترغيب له وأبو الشيخ والخطيب في تاريخه ٣٣٨/٨ والخلعي في فوائده وابن بشكوال والرشيد العطار من طريق هانئ بن المتوكل عن معاوية بن صالح عن جعفر بن محمد عن عكرمة عن ابن عباس. عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:

”من قال: جزى الله عنا محمداً صلى الله عليه وسلم ما هو أهله أتعب سبعين كاتباً ألف صباح“.

هذالفظ الطبراني والخطيب ولفظ غيرهما: سبعين ملكاً.

قال الهيثمی ١٦٣/١٠: هاني بن المتوكل ضعيف وأشار المنذري في ترغيبه ٣٠٤/١ – إلى أنه ضعيف فقال: روي عن ابن عباس وهذا من عادته انه يشير إلى ضعف الحديث بهذا اللفظ إذا كان في الإسناد راوٍ قيل فيه كذاب أو وضاع أو متهم أو مجمع على تركه أو ضعفه أو ذاهب الحديث أو هالك أوساقط أو ليس بشئ أوضعيف جداً أو ضعيف فقط ولم يجد فيه توثيقاً كما صرح به في أول ترغيبه.

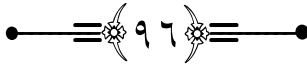
وأشار الذهبي إلى نكارته فأورده في الميزان في ترجمة هانئ المذكور و تبعهٗ ابن حجر في اللسان.

ولهانئ متابع أخرجه أبو القاسم التيمي في ترغيبه وعنه أبو القاسم بن عساكر و من طريقه

أبو اليمن من طريق رشدين بن سعد عن معاوية بن صالح.

قال السخاوي في القول البديع ص: ٤٣: وتابعهما أحمد بن حماد وغيرهم كلهم عن معاوية بن صالح والحديث مشهور به كما قال أبو اليمن قال: وكان على قضاء أندلس انتهى، قلت وكلها ضعيفة.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

﴿ ٩٦ ﴾

الجهاد واجب عليكم مع كل أمير برا كان أو فاجرا الصلاة واجبة عليكم خلف كل مسلم براً كان أو فاجراً الصلوة واجبةً على كل مسلم براً كان أو فاجرا وان عمل الكبائر

السوال: حدثنا أحمد بن صالح نا ابن وهب حدثني معاوية بن صالح عن العلاء بن الحارث عن مكحول عن أبي هريرة رضى الله قال: قال رسول الله ﷺ: "الجهاد واجب عليكم مع كل أمير براً كان أوفاجرا، والصلوة واجبة عليكم خلف كل مسلم براً كان أوفاجرا، وإن عمل الكبائر. والصلوة واجبة على كل مسلم براً كان أو فاجراً وإن عمل الكبائر".

(أبو داؤد شريف باب الغزو مع أئمة الجور ص:٣٤٣ مطبع اصح المطابع).

(۱) حدیث مذکور عند الحنفیہ قابل حجت ہے یا نہیں اور اس حدیث پر عمل کرنا کیسا ہے۔

(۲) اس حدیث کے سلسلہ اسناد میں کوئی راوی ضعیف اور مدلس ہے یا نہیں۔ وضاحت کے ساتھ اطمینان بخش جواب فرمادیں بڑی مہربانی ہوگی۔ والسلام

عظیم الدین خادم مدرسہ دارالعلوم چلہ امروہہ مرادآباد یوپی

(١) **الجواب**: هذا الحديث أخرجه أبو داؤد ومن طريقه البيهقي في المعرفة إلا أن فيه انقطاعاً بين مكحول وأبي هريرة ولكن المنقطع حجة عند الحنفية بعد أن تكون رجاله ثقات كما صرح به ابن الهمام.

حدیث کے ثبوت کے بعد درجہ عمل میں عمل مطلوب ہے۔

(۲) مکحول، مسلم اور سنن اربعہ کے رواۃ میں ہیں۔حافظ ابن حجر نے تقریب میں لکھا ہے: ثقة فقيه كثير الارسال.

اور اس کا تلمیذ علاء بن الحارث صد وق فقيه لكن رُمي بالقدر وقد اختلط روي له مسلم والأربعة وتلميذه معاوية بن صالح صدوق له أوهام روي له مسلم والأربعة. وتلميذه عبد الله بن وهب ثقة فقيه عابد روى له الستة. وتلميذه أحمد بن عبد الرحمن صدوق تغير باٰخره روي له مسلم.

یہ سارا کلام تقریب التہذیب کا ماخوذ ہے اس سے سارے رواۃ کا حال معلوم ہوگیا اور یہ بھی معلوم ہوگیا کہ ان میں سے کوئی مدلس نہیں ہے فقط

محمد یونس عفا اللہ عنہ ۸ ذیقعدہ ۱۴۱۳ھ مطابق یکم مئی ۹۳ء

مذکورہ حدیث کے بعض رواۃ کی تحقیق

سوال : خدمت اقدس میں درخواست یہ ہے کہ ابوداؤد شریف کی حدیث کے بارے میں جو کچھ آپ نے تحریر فرمایا ہے اس سے بڑی خوشی ہوئی اور ساتھ ہی ساتھ یہ بھی معلوم ہوگیا کہ یہ حدیث منقطع ہے اور عند الحنفیۃ قابل حجت اور معمول بہا ہے۔

لیکن حدیث مذکور کے جتنے رواۃ ہیں ان کے بارے میں مکمل تشفی نہیں ہوئی اگر چہ آپ نے مجموعی اعتبار سے حدیث مذکور کے رواۃ کے بارہ میں کلام بحوالہ تقریب التہذیب کر دیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ مکحول کے بارے میں تذکرۃ الحفاظ (۱/۱۰۶) پر لکھا ہے مکحول مدلس ہے۔اسی طرح غالباً میزان الاعتدال میں (۲/۲۱۰) پر لکھا ہے مکحول مدلس ہے اور مدلس کا عنعنہ غیر مقبول ہوتا ہے ہاں اگر ثقہ سے مدلس کا ثبوت مل جائے تو عند الجمہور مقبول ہوتا ہے جیسا کہ مقدمہ مشکوۃ شریف میں مذکور ہے لیکن اس کا کیا ثبوت ہوگا کہ مکحول صرف ثقہ ہی سے تدلیس کرتا ہے غیر ثقہ سے نہیں، اسی طرح علاء بن الحارث کے بارے میں معاویہ بن صالح اور سب سے اوپر کے شیخ احمد بن صالح کے بارے میں بھی مکمل تشفی نہیں ہوئی ہے کہ یہ کیسے ہیں اور کس نے ان پر کلام کیا ہے اور کس نے ان کی تصدیق کی اور ثقہ بتایا ہے۔اس لئے درخواست ہے کہ حدیث مذکور کے تمام رواۃ پر نظر ثانی فرما کر ان کے حالات سے اطلاع فرما دیں تو بڑی مہربانی ہوگی چونکہ آپ پر مکمل اعتماد ہے بایں وجہ پھر دوبارہ زحمت دے رہا ہوں امید ہے کہ قبول فرما کر ممنون و

شکر گذار فرمائیں گے۔ فقط والسلام

عظیم الدین خادم مدرسہ دار العلوم چلہ امروہہ

جواب: آپ کو اگر پوری سند کے بارے میں رجال کے تفصیلی حالات معلوم کرنا ہے تو تہذیب التہذیب میں دیکھ لیں جو آپ کے مدرسہ میں ہوگی، اگر نہیں تو شاہی کے کتب خانہ میں دیکھ لیں آپ کے لئے یہی مفید ہے خود دیکھ کر فیصلہ کر لیں حافظ ابن حجر کا فیصلہ تو پہلے لکھا جا چکا ہے۔

۲- مکحول کے متعلق متاخرین میں سے صرف ذہبی نے تدلیس کی تصریح کی ہے اور قدماء میں ابن حبان ص:۴۴۷ نے لکھا ہے **ربما دلس** اور بعد کے جتنے حضرات ان کو تدلیس سے موصوف کرتے ہیں وہ ابن حبان کا اتباع کرتے ہیں حافظ ابن حجر نے طبقات المدلسین میں ان کا تذکرہ ضرور کیا ہے لیکن تقریب میں اس کو ذکر نہیں کیا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حافظ نے ابن حبان کی رائے سے موافقت نہیں کی اور اگر ابن حبان کی بات مان لیں تو یہ ظاہر ہے کہ ان کا حکم عام کثیر التدلیس رواۃ سے ہلکا ہوگا۔

۳- معلوم نہیں کہ مکحول ثقہ سے تدلیس کرتے ہیں یا غیر ثقہ سے۔ فقط

(مولانا) محمد یونس عفی عنہ ۱۴۱۴/۴/۲ھ

الجمعة واجبة على كل قرية کی تحقیق

حدیث: "الجمعة واجبة على كل قرية" أخرجه الدار قطني (ص ١٦٥) قال حدثنى أبو بكر النيسابوري قال حدثنا محمد بن يحيى حدثنا محمد بن وهب بن عطية حدثنا بقية بن الوليد حدثنا معاوية بن يحيى حدثنا معوية بن سعيد التجيبى حدثنا الزهري عن أم عبد الله الدوسية قالت: قال رسول الله ﷺ: "الجمعة واجبة على كل قرية وان لم يكن فيها إلا أربعة" يعني با لقري المدائن لا يصح هذا عن الزهري انتهى كلام الدار قطني.

ومعاوية بن يحيى الدمشقى أبو روح قال ابن عدي: عامة رواياته فيها نظر. وقال أبو زرعة: ليس بشيء. وقال أبوداؤدو النسائي وأبوحاتم: ضعيف الحديث.

ثم أخرجه الدار قطني (ص ١٦٦) من طريق آخر حدثنا أبو عبد الله محمد بن على بن إسماعيل الأيلي حدثنا عبد الله بن محمد بن خنيس الكلاعي حدثنا موسى بن محمد بن عطاء

حدثنا عبد الوليد بن محمد حدثنا الزهري حدثنى أم عبد الله الدوسية قالت: قال رسول الله ﷺ: "الجمعة واجبة على كل قرية فيها إمام وإن لم يكونوا إلا أربعة".

قال الدارقطني: الوليد بن محمد الموقري متروك ولايصح هذا عن الزهرى وكل من رواه عنه متروك انتهى.

ثم أخرجه بالإسناد الثالث قال حدثنا أبو عبد الله الأيلي حدثنا محمد بن عثمان بن صالح حدثنا عمروبن الربيع بن طارق حدثنا مسلمة بن على عن محمد بن مطرف عن الحكم بن عبدالله بن سعدعن الزهري عن أم عبد الله الدوسية قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "الجمعة واجبة على أهل كل قرية وإن لم يكونوا إلا ثلثة رابعهم إمامهم".

قال الدار قطني: الزهري لايصح سماعه عن الدوسية والحكم هذا متروك انتهى.

وقال الذهبي فيه متروكان وتالف. وقال الحافظ ابن حجر: هو ضعيف ومنقطع. وقال في محل آخر: إسناده واه جداً كذا قال المناوي في فيض القدير (۳/۳۵۹).

بندہ محمد یونس عفی عنہ

(۹۸)

الجمعة واجبة على كل محتلم الخ

سوال: "الجمعة واجبة على كل قرية". "الجمعة واجبة على كل محتلم". ان دونوں حدیثوں کی صحت پر تصریح فرما کر حدیث پاک متعین فرمائیں۔ فقط والسلام

جواب: حدیث "الجمعة واجبة على كل محتلم" أخرجه أبو داود والدارقطني (ص١٦٤)عن طارق بن شهاب عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: "الجمعةحق واجب على كل مسلم فى جماعة إلا أربعة عبد مملوك أو امرأة أو صبى أو مريض".

قال أبوداود: وطارق رأى النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسمع منه انتهى.

قال النووي في شرح المهذب (٤/٤٨٣): وهذا الذى قاله أبوداود لا يقدح في صحة الحديث لأنه إن ثبت عدم سماعه يكون مرسل صحابي ومرسل الصحابي حجة عند أصحابنا وجميع العلماء إلا أبا أسحاق الإسفرائني انتهى.

وقال في الخلاصة: والحديث على شرط الصحيحين انتهى.

ورواه الحاكم في المستدرك (۲۸۸/۱) عن طارق عن أبى موسى مرفوعاً وصححه على شرط الصحيحين. وقال البيهقي المحفوظ عن طارق بدون ذكر أبي موسى وقال في سننه (۱۸۳/۳):

وهذا الحديث وإن كان فيه إرسال فهو مرسل جيد وطارق من كبار التابعين وممن رأى النبي صلى الله عليه وسلم وإن لم يسمع منه.

محتلم. کالفظ اس وقت مجھ کو مستحضر نہیں ہے واللہ اعلم.

محمد یونس عفی عنہ

۱۳ شعبان المعظم ۱۳۹۱ھ

حبب إلى من الدنيا ثلث

قال المحب الطبري في الرياض النضرة في مناقب العشرة ٣٦/١ ورُوى أنه لما قال صلى الله عليه وسلم: "حبب إلى من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وجعل قرة عينى في الصلوة".

قال أبو بكر: و أنا يا رسول الله حبب إلى من الدنيا ثلاث النظر إلى وجهک، وجمع المال للإنفاق عليک، والتوسل بقرابتک إليک.

وقال عمر: وأنا يا رسول الله حُبب إليّ من الدنيا ثلاث الأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر، والقيام بأمر الله.

وقال عثمان: وأنا يا رسول الله حُبب إليّ من الدنيا ثلاث إطعام جائع، وإرواء الظمآن، وكسوة العارى.

وقال على ابن أبي طالب: وأنا يا رسول الله حُبب إليّ من الدنيا ثلاث الصوم في الصيف، وإقراء الضيف، والضرب بين يديک بالسيف خرجه الخجندى انتهى.

والخجندى هو إبراهيم بن محمد بن عبداللطيف الخجندى كما في خطبة الرياض النضرة ٦/١.

وفي نسيم الرياض ٤٥٨/١ بلفظ: روي أن النبى صلى الله عليه وسلم جلس مع أصحا به الأربعة فقال: "حبب إليّ من دنيا كم ثلث الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلوة. فقال أبو بكرؓ: وأنا يا رسول الله حبب إليّ من الدنيا ثلث الجلوس بين يديک، والنظر إليک، وإنفاق جميع مالي عليک.

وقال عمرؓ: وأنا يا رسو ل الله حبب إليّ من الدنيا ثلث الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وحفظ الحدود.

وقال عثمانؓ: وأنا يا رسول الله حبب إليّ من الدنيا ثلث إفشاء السلام، وإطعام الطعام، والصلوة بالليل والناس نيام.

وقال علیؓ: وأنا يا رسول الله حبب إليّ من الدنيا ثلث إقراء الضيف، والصو م بالصيف، والضرب بين يديک بالسيف.

فنزل جبرئيل عليه الصلوة والسلام، وقال : وأنا يارسول اللّٰه حبب إليّ من دنياکم ثلث حب المساكين، وتبليغ الرسائل للمسلمين، وأداء الأمانة.

وإذا النداء من قبل اللّٰه وهويقول: "إن الله يحب من دنيا كم ثلث بدن صابر، ولسان ذاكر ، وقلب شاكر".

وفي المنبهات: وعن رسو ل اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم أنه قال: "حُبب إليّ من دنيا كم ثلث الطيب ، والنساء ، وجعلت قرة عيني في الصلو ة" وكان معه أصحا به جلوسا فقال أبوبكر الصديقؓ: صدقت يارسول الله وحبب إليّ من الدنيا ثلث النظر إلى وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإنفاق مالي على رسول الله، وأن يكون ابنتی تحت رسول الله. فقال عمرؓ صدقت يا أبا بكر وحبب إليّ من الدنياثلث الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والثوب الخلق ،فقال عثمانؓ : صدقت ياعمر وحبب إليّ من الدنياثلث إشباع الجيعان، وكسوة العريان، وتلاو ة القرآن وقال علی: صدقت يا عثمان وحبب إليّ من الدنيا ثلث الخدمة للضيف، والصوم في الصيف، والضرب باالسيف فبينا هم كذلک إذجاء جبرئيل وقال: أرسلني الله تبارک وتعالى لما سمع مقالتكم وأمرک أن تسألني عما أحب إن كنت من أهل الدنيا فقال: ماتحب إن كنت من أهل الدنيا؟ فقال: إرشاد الضالين، و موانسة الغرباء القانتين ومعاونة العيال المعسرين وقال جبرئيل: يحب رب العزة جل جلا له من عباده ثلث خصال: بذل الإستطاعة، والبكاء عندالندامة، والصبر عند الفاقة.

قلت: ولا يصح من ذلک شيء بل تكاد لاتوجد بسند صحيح ولا حسن ولاضعيف.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

۱۰۰

حبّب الی النساء والطیب وجعلت قرة عینی فی الصلوۃ

اس حدیث کی تخریج کے بارے میں حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے فتح الباری ۱۱/ ۲۹۶ میں فرمایا ہے کہ اس حدیث کی تخریج نسائی وغیرہ نے صحیح سند کے ساتھ کی ہے۔

مزید اس کی تفصیل یہ ہے کہ نسائی نے اپنی سنن میں ص: ۹۳ پر دو طریقوں سے اس کی تخریج کی ہے اول طریق:

عن سیار بن حاتم عن جعفر بن سلیمان عن ثابت عن أنس قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: حبّب إليّ النساء والطیب وجعلت قرة عینی فی الصلوۃ۔

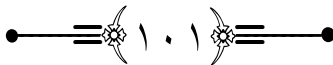
اور دوسرا طریق یہ ہے: **عن سلام ابی المنذر عن ثابت عن انس قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: "حبب إليّ من الدنیا النساء والطیب وجعلت قرة عینی فی الصلوۃ"۔**

اور سیار ہی کے طریق سے امام احمد نے الزہد میں اور حاکم نے المستدرک ۲/ ۱۶۰ میں اس روایت کو ذکر کیا ہے اور حاکم نے یہ بھی فرمایا ہے کہ مسلم کی شرط پر یہ حدیث صحیح ہے امام ذہبی نے بھی اس کو ثابت کہا ہے ——— لیکن حاکم کا قول وہم ہے، سیار ابن حاتم صحیح مسلم کے رواۃ مین نہیں ہیں، امام مسلم نے ان سے تخریج نہیں کی ہے، ان سے ابوداؤد، ترمذی، اور نسائی نے تخریج کی ہے۔ چنانچہ "میزان" میں اس کے لیے د،س،ت، رقم ہے۔ اور تہذیب التہذیب میں ت،س، ق رقم ہے (ترمذی میں سیار کی حدیث کتاب الدعوات ۲/ ۱۸۳ میں ہے) اور خزرجی نے الخلاصہ میں د،س،ق، رقم کیا ہے اسی بنیاد پر ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ سے ان کی تخریج ثابت ہے۔ علاوہ ازیں ان سب کی علامت نسائی پر تو متفق ہیں ان کے علاوہ مختلف فیہ ہیں۔

امام ذہبی وخزرجی کی علامت ابوداؤد کے سلسلہ میں متفق اور امام ترمذی کے سلسلہ میں مختلف ہے۔

ہمارا خیال یہ ہے کہ خزرجی کی علامت اس حدیث کے سلسلے میں خاموش ہے اور ترمذی کے سلسلہ میں حافظ ابن حجر نے حافظ ذہبی کی موافقت کی ہے اور ابن ماجہ کے سلسلہ میں دونوں مختلف ہیں۔ چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے تو موافقت کی ہے اور ذہبی کی علامت اس سلسلہ میں خاموش ہے اور خزرجی نے حافظ کی موافقت کی ہے لیکن سیار ابن حاتم کے بارے میں یہ امر مسلم ہے کہ امام مسلمؒ نے ان سے تخریج نہیں کی، تو پھر بھلا یہ حدیث ان کی شرط کے مطابق کیسے ہوسکتی ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

۱۰۱

الحجر الأسود يمين الله في الأرض

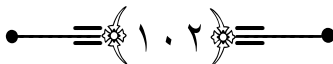
”الحجر الأسود يمين الله في أرضه“ ذكره في الإحياء بهذا اللفظ قال العراقي في تخريج الإحياء ”الحجر يمين الله في الأرض“ الحاكم صححه من حديث عبدالله بن عمرو وقال السيوطي في الجامع الصغير: ”الحجر يمين الله في الأرض يصافح بها عباده“ (خط) وابن عساكر عن جابر.

قال المناوی: قال ابن الجوزی: حديث لايصح، فيه إسحق بن بشر كذبه ابن أبي شيبة وغيره. وقال الدار قطني: هو في عداد من يضع، وقال ابن العربي: هذا حديث باطل فلا يلتفت إليه انتهیٰ.

قلت لكنه ورد من حديث عبد الله بن عمرو كما تقدم في كلام العراقي وقد صححه الحاكم وسكت عنه العراقي وقد أخرج ابن ماجة ص: ۲۱۸ في حديث عن أبي هريرة مرفوعاً: من فاوضه فإنما يفاوض يد الرحمن. وفي إسناده إسمعيل بن عياش قال المنذري وحسنه بعض مشائخنا انتهى.

فالحق أن يقال: إن هذا الحديث أی حديث الحجر يمين الله وارد على معنى التشبيه أی إن الذي يقبل الحجر الأسود فكأنما يقبل يد الرحمن وكأنما يصافح يد الرحمن تبارك وتعالى وقد حمله الغزالي على معنى الإكرام وقد ذكر الحافظ ۳/ ۳۷۰لهذا الحديث معانی فراجعه .

بندہ محمد یونس عفی عنہ ۲۵/ذی الحجہ ۱۳۹۰ھ

۱۰۲

الحرب خدعة

مکرمی وصدیقی القدیم دام لطفہ بعد سلام مسنون

ایک تکلیف دینا چاہتا ہوں ”الحرب خدعة“ حضرت شیخ نے لکھا ہے ”اس کے تین معنی ہیں“ وہ تین

معنی کیا ہیں؟ بذل ۳/ ۲۴۳ میں دو معنی لکھے ہیں ان میں سے بھی پہلا مطلب سمجھ میں نہیں آیا امید کہ قلم برداشتہ ابھی لکھ دیں گے بشرطیکہ حرج نہ ہو۔ فقط
عاقل غفرلہ

المکرّم المحترم دامت عنایاتکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

حدیث ''الحرب خدعة'' میں لفظ خدعة میں شراح نے پانچ لغات نقل کئے ہیں:

(۱) خدعة بفتح الخاء وسكون الدال واتفقوا على أنه الأفصح (۲) خدعة بضم الخاء وسكون الدال (۳) خدعة بضم الأول وفتح الثاني (٤) خدعة بضم الأول والثاني (٥) خدعة بكسر الأول وسكون الثاني یہ پانچوں لغات حافظ ابن حجر نے **(۶/ ۱۱۰)** لکھے ہیں: اور رابع کے علاوہ بقیہ چار صاحب قاموس نے بھی لکھے ہیں: **ولفظه الحرب خدعة مثلثة وكهمزة وروى بهن جميعا أى تنقضى بخدعة** اھ۔

پہلی صورت میں مطلب یہ ہے کہ لڑائی بڑی دھوکہ باز ہے کہ ذرا بھی غفلت ہوتی ہے تو بس گرا دیتی ہے. **فهو من باب تسمية الفاعل بإسم المصدر** اور ممکن ہے کہ مفعول کے معنیٰ ہو **كما يقال هذا الدرهم ضرب الأمير أى مضروبه** اور مطلب یہ ہو کہ لوگ لڑائی میں دھوکہ میں پڑ جاتے ہیں **أى إنهم يخدعون بالحرب.**

اور خطابی فرماتے ہیں کہ خدعة صیغہ مرۃ ہے خدع سے مطلب یہ ہے کہ لڑائی تو بس ایک ہی دھوکہ ہے یعنی دوبارہ ضرورت نہیں ہے بس ایک ہی مرتبہ میں لڑائی کام تمام کر دیتی ہے پھر کسی کام کا نہیں رکھتی ہے اور یہی بذل کے معنیٰ اول کا حاصل ہے۔

اور مرۃ کی صورت میں یہ بھی مطلب ہوسکتا ہے کہ مسلمان کو چاہئے کہ جنگ اگرچہ ایک ہی بار ہو کافر کو دھوکہ دیدے اور کافر سے ایک دھوکہ بھی نہ کھائے:

قال الحافظ: وقيل الحكمة في الإتيان بالتاء للدلالة على الوحدة فإن الخداع إن كان من المسلمين فكأنه حضهم على ذلک ولو مرة واحدة وإن كان من الكفار فكأنه حذرهم من مكرهم ولو وقع مرة واحدة فلا ينبغى التهاون بهم لما ينشأ عنهم من المفسدة ولو قل.

اور ثانی اور ثالث صورت میں مطلب ایک ہے یعنی حرب لوگوں کو بہت دھوکہ دیتی ہے اور وفا نہیں کرتی ہے البتہ ثالث میں جو مبالغہ ہے وہ ثانی میں نہیں ہے۔

اور رابع خادع کی جمع ہے یعنی جنگ تو بہت سے دھوکہ بازوں کا مجموعہ ہے اور خامس صورت میں وہی معنی ہیں جو خطابی سے لغت اول کے معنی کے ذیل میں نقل ہوئے، واللہ اعلم۔

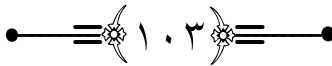
اور غالباً حضرت شیخ نے جن تین معانی کی طرف اشارہ کیا ہے وہ یہ ہیں (۱) لڑائی دھوکہ باز ہے **فهو بمعنیٰ**

الفاعل (۲) لڑائی تو صرف ایک مرتبہ کا دھوکہ ہے اس کے بعد آدمی کچھ نہیں کرسکتا ہے (۳) لڑائی میں لوگ دھوکے میں ڈالے جاتے ہیں فھو بمعنیٰ المفعول.

اور بذل المجہود میں جو معنیٰ اول لکھے ہیں اس کی وضاحت کی طرف اشارہ کرچکا ہوں اور مطلب یہ ہے کہ یہ مرۃ کا صیغہ ہے اور ارشاد فرماتے ہیں کہ حرب صرف ایک دھوکہ ہے کہ اس میں آدمی یا تو غالب یا مغلوب ہوتا ہے اور جو مغلوب ہوتا ہے وہی مخدوع ہوتا ہے کہ ایک دھوکہ میں اب اس کے بعد اس کا تدارک نہیں کرسکتا ہے۔ واللہ اعلم

محمد یونس عفی عنہ

شب دوشنبہ ۲۲ جمادی الثانیہ ۱۳۹۲ھ

۱۰۳

خَطَّ لنا رسول الله ﷺ خطّاً ثم خطَّ عن يمينه الخ

سوال: عن عبد الله بن مسعود قال خطَّ لنا رسول الله ﷺ خطّاً ثم خط عن يمينه وخطَّ عن يساره الحديث یہ حدیث مستدرک حاکم میں کہاں ہے؟

الجواب: قلت أخرجه الحاكم في التفسير ۲/۳۱۸ من طريق أبي بكر بن عياش وحماد بن زيد عن عاصم بن أبي النجود عن أبي وائل عن عبد الله بن مسعود به وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. بندہ محمد یونس عفی عنہ

۱۰٤

خلقت النخلة والرمانة والعنب من فضلة طينة آدم

سوال : تفسیر مظہری میں پارہ ۱۶/آیت منها خلقناكم وفيها نعيدكم کے تحت یہ حدیث ذکر فرمائی گئی ہے أخرج ابن عساكر عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "خلقت النخلة والرمانة والعنب من فضلة طينة آدم"۔

حضرت! حدیث مذکور روایۃ کیسی ہے نخلہ والی روایتوں پر کوئی اشکال نہیں چونکہ رمانہ اور عنب کا ذکر اسی حدیث میں ملا اور اس کی روایت کے متعلق کچھ علم نہیں لہٰذا اس کی تحقیق تحریر فرمائی جائے۔ والسلام

حبیب اللہ بستی

جواب : عزیزم سلمہ! بعد سلام مسنون!

تم نے اپنے خط میں ایک سوال کیا اس کا جواب لکھنا یاد نہ رہا:

حديث خلق النخلة والرمان والعنب من فضل طينة آدم صلى الله عليه وسلم رواه المحاملى فى الأمالي وعنه ابن عساكر في تاريخه عن الحاكم بن عبد الله الكلبي أبي سالم من

أهل قزوين عن يحيىٰ بن سعيد البحراني من أهل غطيف عن أبي هارون العبدي عن أبي سعيد الخدري قال سألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم مماذا خلقت النخلة؟ فذكره.

أبو هارون العبدي اسمه عمارة بن جوين ضعيف متروک. قال ابن حبان : يروي عن أبي سعيد ما ليس من حديثه وكذبه صالح جزرة والجوزجاني وغيرهما۔

تم نے لکھا ہے نخلہ والی روایت پر کوئی اشکال نہیں ہے یہ تو بہت ہی تعجب خیز امر ہے غالباً شہرت کی وجہ سے تمہارے ذہن میں اس کا ثبوت راجح ہے ورنہ وہ حدیث تو اور بھی واہی ہے بلکہ ایک جماعت نے اسے موضوع کہا ہے:

فقد روي ابن عدي في الكامل ۔والباطرقاني في جزء من حديثه وابن الجوزي في الموضوعات كلهم عن جعفربن أحمدبن على الغافقى حدثنا أبو صالح كاتب الليث حدثنا وكيع عن الأعمش عن مجاهد عن ابن عمر عن النبيﷺ: ’’أحسنوا إلى عمتكم النخلة فإن الله تعالى خلق آدم ففضل من طينتها فخلق منها النخلة‘‘.

جعفر بن أحمد بن على الغافقي وضاع نسبه إلى وضع الحديث أبو سعيد بن يونس وابن عدي والدار قطني وغيرهم، قال ابن عدي : لاشک أنه وضع هذا الحديث وأقره الحافظ ابن حجر في اللسان.

وله طريق آخر أخرجه أبويعلى في مسنده وابن أبي حاتم وابن مردويه في التفسير لهما وابن السني في الطب والعقيلي في الضعفاء وابن عدي في الكامل وابن حبان في الضعفاء وأبو نعيم في الطب والحلية والسياق له والرامهرمزي في الأمثال وابن عساكر من طريق مسرور ابن سعيد التميمي عن الأوزاعي عن عروة بن رويم عن على مرفوعاً:

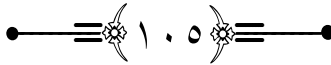
’’أكرموا عمتكم النخلة، فإنها خلقت من فضلة طينة أبيكم آدم، وليس من الشجر شجرة أكرم على الله من شجرة ولدت تحتها مريم بنت عمران فأطعموا نساء كم الوالد الرطب، فإن لم يكن رطباً فتمر‘‘.

قال السخاوي في المقاصد ص.(۷۹): في سنده ضعف وانقطاع وقال العقيلي: غريب من حديث الأوزاعي عن عروة تفرد به مسرور ابن سعيد. وقال العقيلي: حديثه غير محفوظ ولايعرف إلا به، وقال ابن عدي: هذا منكر عن الأوزاعي، وعروة عن علي مرسل، ومسرور غير معروف لم أسمع يذكره إلا في هذا الحديث. وقال ابن عساكر: عروة لم

يدرك علياً والحديث غريب والتميمي مجهول.

وقال الحافظ ابن كثير: هذا حديث منكر جداً و أورده ابن الجوزي في الموضوعات وقال: لا يصح، مسرور منكرالحديث يروي عن الأوزاعي المناكير وقال ابن حبان: مسرور بن سعيد التميمي يروي عن الأوزاعي المناكير التى لا يجوز الإحتجاج بمن يرويها ثم ذكر هذا الحديث.

حاصل یہ نکلا کہ یہ حدیث ابن حبان وابن عدی وابن کثیر کے نزدیک منکر ہے، عقیلی غیر محفوظ کہتے ہیں اورابن الجوزی نے موضوع قرار دیا ہے علامہ سیوطی نے اپنی عادت کے موافق ابن الجوزی پر تعقب کیا ہے لیکن کوئی زوردار تائید نہیں پیش کر سکے۔ بہرحال یہ روایت اگر موضوع نہ بھی ہوتو قابل استناد نہیں ہے۔

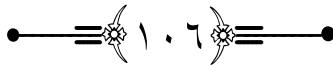
محمد یونس عفی عنہ ۲۵ ذی الحجہ ۱۴۰۰ھ

الخلق السئية يفسد العمل كما يفسد الخل العسل

سوال :الخلق السئية يفسد العمل كما يفسد الخل العسل.

الجواب :هذا الحديث أخرجه الطبراني في الكبير والأوسط والبيهقي في الشعب عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلي الله عليه وسلم: "الخلق الحسن يذيب الخطايا كما يذيب الماء الجليد، والخلق السوء يفسد العمل كما يفسد الخل العسل".

وفي إسناده عيسى بن ميمون المدنى قال الهيثمي ٢٤/٨: وهوضعيف وأشار المنذري في الترغيب (١٥١/٢) إلى كونه واهيا لأجل عيسى. قال البخاري: إنه منكر الحديث وقال العراقي في تخريج الإحياء (٤٤/٣): أخرجه ابن حبان في الضعفاء من حديث أبي هريرة والبيهقي في الشعب من حديث ابن عباس وأبي هريرة أيضاً وضعفهما ابن جرير انتهى.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

﴿ ۱۰٦ ﴾

خلق الله العقل فقال له أقبل الخ

سوال: خلق الله العقل فقال له: أقبل فأقبل وقال له أدبر فأدبرو قال: هذان كتابان من رب العلمين.

الجواب: یہ حدیث حافظ ابواحمد بن عدی نے الکامل میں اورامام بیہقی نے شعب الایمان میں روایت کی ہے:

عن أبی هريرةؓ مرفوعاً: ”لما خلق الله العقل قال له: قم فقام ثم قال له الله: أدبر فأدبر ثم قال له: أقبل فأقبل ثم قال له: أقعد فقعد فقال: ماخلقت خلقاً هو خير منک ولا أحسن منک ولا أكرم منک بک آخذو بک أعطي وبک أعرف وبک أعاقب لک الثواب وعليک العقاب“.

وفي إسناده حفص بن عمر قاضي حلب عن الفضل بن عيسى الرقاشي عده ابن عدي منكراً وأشار إليه الذهبي في الميزان فأورده في ترجمة حفص بن عمر وشيخه الفضل بن عيسى وقال البيهقي في الشعب: إسناد غير قوي، وهو مشهور من قول الحسن ثم أخرجه بإسناده، وأورده ابن الجوزي في الموضوعات ۱/۱۷٤ وقال: لا يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يحيى بن معين: الفضل رجل سوء. و قال ابن حبان: حفص بن عمر يروي الموضوعات لايحل الإحتجاج به.

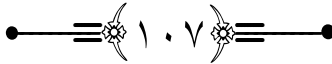
وأخرجه الدارقطني في الأفراد من وجه آخر وفيه سيف بن محمد الكوفي ابن أخت سفيان الثوري، قال ابن الجوزي: وهو كذاب بالإجماع.

وقال السخاوي في المقاصد الحسنة ۱۱۸: قال ابن تيمية وتبعه غيره – إنه كذب موضوع باتفاق انتهى.

وأخرجه العقيلي من حديث أبي أمامة بنحوه و فيه سعيد بن الفضل القرشي عن عمر بن أبي صالح العتکی و هما مجهولان، وقدروي الحديث عن عائشة وغيرها بسطها السيوطي في

اللآلي المصنوعة ١/١٢٩ . قال أحمد بن حنبل: هذا الحديث موضوع، ليس له أصل. وقال العقيلي: ولا يثبت في هذا المتن شيء وقال ابن حبان: ليس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خبر صحيح في العقل.

وقال ابن تيمية في الفرقان ص٤٣: والحديث الذى ذكروه في العقل كذب موضوع عند أهل المعرفة بالحديث كما ذكر ذلک أبوحاتم البستي والدارقطني وابن عدي وغيرهم.

اورھذان کتابان من رب العالمین کی زیادتی اس حدیث میں کسی طریق میں بھی نہیں ملی۔

خیار عباد اللہ الذین اذا رأوا ذکر اللہ الخ

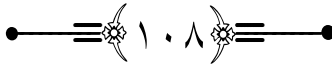
صاحب مشکوۃ معتمد مُخرِّجین میں سے ہیں

سوال: صاحب مشکوۃ فرماتے ہیں ص:٤١٥ عن عبد الرحمن بن غنم وأسماء بنت يزيد أن النبي ﷺ قال: "خيار عباد الله الذين إذا رأوا ذكر الله، وشرار عباد الله المشاء ون بالنميمة المفرّقون بين الأحبة الباغون البراء العنت" رواه أحمد والبيهقى فى شعب الايمان.

اس سے پہلے حضرت عبادہ سے ایک حدیث نقل کی ہے حافظ منذری، حافظ نورالدین ہیثمی وغیرہ نے حدیث عبدالرحمٰن واسماء کو امام احمد وغیرہ کی تخاریج کی طرف منسوب کیا ہے، بیہقی کی طرف کسی نے بھی نہیں کیا ہے بظاہر شعب الایمان میں حدیث عبدالرحمٰن واسماء موجود نہیں ہے ورنہ کوئی تو ان کی طرف منسوب کرتا اگر آپ کے علم میں ہو تحریر فرمائیں۔

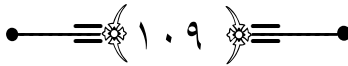
الجواب: حدیث عبدالرحمٰن بن غنم واسماء بنت یزید ہمارے علم میں کسی نے شعب الایمان للبیھقی کی طرف سوائے صاحب مشکوۃ کے منسوب نہیں کیا ہے لیکن دوسروں کے عدم ذکر سے عدم لازم نہیں آتا ہے تا آنکہ کوئی شخص شعب الایمان بتمامہ نہ دیکھ لے آخر صاحب مشکوۃ معتمد مخرجین میں ہیں۔ واللہ اعلم

بندہ محمد یونس عفی عنہ

۱۰۸

الخير فيما وقع،والخيرة في الواقع

سوال: آپ بیتی میں ایک جگہ حضرت نور اللہ مرقدہ نے الخیر فی ما وقع "الحدیث" لکھا حضرت مولانا استاذ الاساتذہ ظریف احمد صاحب نور اللہ مرقدہ اکثر فرمایا کرتے تھے حضرت نے الحدیث لکھا آج تک مقولہ سمجھتے رہے کیا یہ حدیث ہے؟

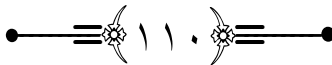
جواب: الخیر فی ما وقع حدیث نہیں ہے حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے آپ بیتی املاء کرائی ہے اندازہ یہ ہے کہ کاتب کے قلم سے لغزش ہوئی صاحب کشف الخفاء لکھتے ہیں: والخيرة في الواقع ليس بحديث۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

۱۰۹

خير نسائكم الودود الولود المواتية المواسية الخ

عن أبي أذنية الصدفي أن رسول الله ﷺ قال: "خير نسائكم الودود الولود المواتية المواسية إذا اتقين الله، وشر نسائكم المتبرجات المتخيلات وهن المنافقات لا يدخلن الجنة منهن إلامثل الغراب الأعصم".

أخرجه البيهقي فی سننه الكبرىٰ (۸۲/۷) وابن السكن في معرفة الصحابة كما في الإصابة (۵/۷) من طريق موسى بن على بن رباح عن ابيه عن أبي اذنية قال البيهقي: وقد روي بإسناد صحيح عن سليمان بن يسار عن النبی ﷺ مرسلا إلى قوله : إذا اتقين الله.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

الخيل ثلثة ركوبه أجر وعاريته أجرٌ

صدیق محترم حضرت مولانا محمد یونس صاحب زید مجدکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

خدا کرے کہ آپ بصحت وعافیت ہوں۔

ایک عرصۂ دراز کے بعد توفیق تحریک سلسلۂ مراسلت ہورہی ہے اور طالب علم کووہی طلب علم۔

ایک لفظ میں میں کافی دن سے الجھا ہوا ہوں۔ جی تو چاہتا ہے ایک مفہوم کو، مگر لغت سے تائید نہیں ملتی۔

کتاب الترغیب ۱/۲۳۱، ابواب الجهاد، الترغيب في احتباس الخيل کی ساتویں حدیث عن رجل من الأنصار، رواه احمد ۹٦/٤، (بحاشیۃ مصطفیٰ محمد عمارۃ طبع ثانیہ ۲/۲۶۱-۳-۱۳۷۷ھ) مسند احمد ۴/۹۶، اس میں ہے "ركوبه أجر وعاريته أجر".

اس عاریۃ کا ماقبل سے تعلق دیکھتے ہوئے یہ مطلب اچھا معلوم ہوتا ہے کہ اس کا خالی کھڑا رہنا بھی باعث اجر ہے، دوسرا ترجمہ یہ ہے کہ اس کا مانگا ہوا دینا بھی باعث اجر ہے۔ عاریۃ کے معروف معنی کے لحاظ سے یہ دوسرا ترجمہ درست ہے لیکن اگر عاریۃ سے مراد "کونہ عاریۃ ای خالیۃ" ہوتو پہلا ترجمہ بہت موزوں ہے کیا اس کا جواز ہے؟

براہ کرم جلد جواب سے نوازیں۔ میں نے بغرض اختصار پوسٹ کارڈ استعمال کیا ہے امید کہ مزاج بخیر ہوگا۔ والسلام

محمد عبداللہ طارق دہلوی ۹/ربیع الثانی ۱۳۹۷ھ

مکرمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

ابھی آپ کا کارڈ ملا، احقر پندرہ دن سے بیمار ہے۔ آپ نے جو دوسرے معنی ذکر فرمائے ہیں وہی مراد ہیں۔ رکوب سے مراد خود سواری کرنا ہے اور اس کے مقابل عاریۃ سے مراد دوسرے کو سواری کے لئے دینا ہے۔

یہاں ایک خاص اختلاف پر متنبہ کرتا ہوں امام احمد نے یہ حدیث المسند ۴/۶۹ میں روایت کی ہے اور اس کے الفاظ حسب ذیل ہیں:

الخيل ثلثة: فرس يربطه الرجل في سبيل الله عزوجل فثمنه أجر، وركوبه أجر، وعاريته أجر، وعلفه أجر. وفرس يغالق عليه الرجل ويراهن فثمنه وزر، وعلفه وزر، وفرس للبطنة

فعسى أن يكون سداداً من الفقر إن شاء الله تعالىٰ.

منذری نے فرس اول کے متعلق علفه اجر نہیں لکھا اور فرس ثانی کے متعلق ثمن اور رکوب کو ذکر کیا علفه و زر نہیں لکھا اور ہیثمی نے مجمع الزوائد ۵/۲۶۰ میں بھی حدیث بحوالہ مسند احمد لکھی ہے اور اس میں فثمنه کی جگہ قیمت ہے۔ جو میرے خیال میں تصحیف ہے اور انہوں نے بھی فرس اول کے متعلق و علفه أجر نہیں لیا اور فرس ثانی کے متعلق ثمن ورکوب لکھا۔ جیسا کہ منذری نے لکھا۔ اور عاریته و زر کا اضافہ کیا۔ واللہ اعلم

محمد یونس عفی عنہ

یوم جمعہ ۱۱/ ربیع الثانی ۱۳۹۷ھ

دعوا الحسناء العاقر وتزوجوا السوداء الولود

أخرج عبدالرزاق(٦/١٦٠)عن هشام بن حسان عن محمد بن سرين قال: قال رسول الله ﷺ: "دعوا الحسناء العاقر وتزوجوا السوداء الولود فإنى أكاثر بكم الأمم يوم القيامة حتى السقط يظل محبنطياً أى متغضبا فيقال له: أدخل الجنة فيقول حتىٰ يدخل أبواى؟ فيقال: ادخل أنت وأبواک.

قلت: وهو مرسل صحيح، قال المحشى أخرجه طب من حديث معوية بن حيد ة وطس من حديث سهل بن حنيف كما في الكنز (٨/٢٣٨-٢٣٩).

قلت حديث سهل لا ذكر فيه للولود وحديث معوية بن حيدة قد تقدم. بندہ محمد یونس عفی عنہ

الدنيا جيفة وطالبها كلاب

یہ حدیث بھی بلفظہ باوجود کثیر تتبع کے نہیں ملی لیکن اس کے معنیٰ احادیث میں ملتے ہیں جو کنز العمال اور منتخب کنز العمال وغیرہ میں مذکور ہیں:

عن على قال "الدنيا جيفة فمن أرادها فليصبر على مخالطة الكلاب".

ابوالشیخ منتخب(١/١٩٢): "أوحي الله إلى داؤد يا داؤد مثل الدنيا كمثل جيفة إجتمعت عليها الكلاب يجرونها أ فتحب أن تكون كلبا مثلهم فتجر معهم. يا داؤد طيب الطعام، وليّن اللباس، والصيت في الناس، وفي الآخرة الجنة لايجتمع أبداً".

الديلمي عن على منتخب(١/١٨٦)۔

اس کے بعد سیوطی کی کتاب الدرر المنتشرة میں حدیث مسئول پر کلام ملا فرماتے ہیں (ص:٨٦):

"الدنياجيفة والناس كلابها" أبوالشيخ في تفسيره عن على موقوفاً: الدنيا جيفة فمن أرادها

فليصبر على مخالطة الكلاب. وأخرج الديلمي عن علی مرفوعاً : أوحي الله إلى داؤد الخ.
علامہ سیوطی نے بھی وہی دونوں حدیثیں ذکر فرمائی ہیں جو بندہ نے ذکر کی ہیں اور حاصل یہ ہے کہ حدیث بلفظہ تو موجود نہیں ہے ہاں بمعناہ ملتی ہے واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ ۱۲؍رمضان ۱۳۹۳ھ

علامہ شعرانی نے طبقات میں حضرت علی کا مقولہ نقل کیا ہے جس کا ترجمہ حضرت شیخ مدظلہ نے تاریخ مشائخ چشت (ص:۱۲۰) میں نقل کیا ہے وھو ھذا۔

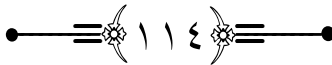
فرمایا کرتے تھے کہ دنیا مردار ہے اور اس کے چاہنے والے کتے ہیں لہٰذا جو اس دنیا سے لینا چاہے وہ کتوں کے ساتھ ملا جلا کرے۔

علامہ شعرانی نے اس مقولہ کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس سے مراد وہ چیزیں ہیں جو حاجات ضروریہ سے زائد ہوں اور جو چیزیں حاجت اور ضرورت کی ہیں وہ اس میں داخل نہیں انتہیٰ۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

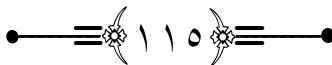
الدنيا زور لايحصل إلابالزور

حدیث "الدنیا زور لایحصل إلابالزور" باطل ہے کتب حدیث میں ہماری معلومات میں اس کا کوئی وجود نہیں ہے اور ابھی تک کسی معتمد شخص کے کلام میں بھی یہ مقولہ نظر سے نہیں گذرا۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

ذروا الحسناء العقيم عليكم بالسوداء الولود

عن عبد الله قال قال رسول الله ﷺ: ”ذروا الحسناء العقيم وعليكم بالسوداء الولود فإني مكاثر بكم حتى السقط يظل محبنطياً بباب الجنة فيقال له: ادخل الجنة فيقول: حتى يدخل والدي معي“.

أخرجه أبو يعلى وفيه عمر بن الحصين شيخ أبي يعلى، قال الدارقطني: متروك وقال البو صيري: فيه حسان بن سياه وهو ضعيف والأظهر – والداى معي، كذا في المطالب العالية وهامشه (۲۳/۲) وذكره فی الكنز (۲٤۲/۸) معز وا لابن عدي.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

ذُكرت الطيرة عند رسول الله ﷺ فقال أحسنها الفال الخ

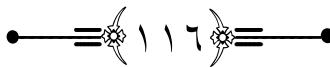
سوال: عن عروة بن عامر قال: ذُكرت الطيرة عند رسول الله ﷺ فقال: ”أحسنها الفال ولاترد مسلما فإذا رأى أحدكم ما يكره فليقل اللّٰهم لايأتي بالحسنات إلا أنت“ الحدیث یہ ابن أبي شيبه میں کہاں ہے؟

جواب بندہ کے پاس ابن ابی شیبہ کا مکمل نسخہ نہیں ہے اس لئے معلوم نہ ہوسکی ویسے تو اصل حدیث کو امام ابو داؤد نے السنن میں اور بیہقی نے سنن کبری (۸/ ۱۳۹) میں روایت فرمایا ہے:

عن عروة بن عامر قال ذُكرت الطيرة عند رسول الله ﷺ فقال: ”أحسنها الفال ولاترد مسلما فإذا رأى أحدكم ما يكره فليقل اللّٰهم لايأتي بالحسنات إلا أنت ولايدفع السيئات إلا أنت ولاحول ولاقوة إلا بالله“.

وهو حديث مرسل فإن عروة بن عامر تابعي يروي عن ابن عباس وغيره.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

١١٦

الذنب لايُنسىٰ والبر لايبلي

سوال: الذنب لاينسى والبرلا يبلى والديان لا يموت فكن كما شئت؟

الجواب : هذا الحديث أخرجه ابو نعيم والديلمى من طريق مكرم بن عبدالرحمن الجوز جانى عن محمد بن عبدالملک الأنصاري عن نافع عن ابن عمر رفعه: "قال البرلايبلى، والذنب لاينسى، والديان لايموت فكن كما شئت فكما تدين تدان".

ومن هذا الوجه أورده ابن عدى فى الكامل وضعف محمداً وأخرجه البيهقى فى الأسماء والصفات ص ٦٠ وفى الزهد من جهة عبدالرزاق عن معمر عن أيوب عن أبي قلابة مرسلاً وقال: والإثم لاينسى ووصله أحمد فرواه فى الزهد ص١٤٢، له من هذا الوجه بإثبات أبي الدرداء وجعله من قوله وهو منقطع مع وقفه وقال : والديان لا ينام كذا فى المقاصد ص٣٢٥ بزيادة.

رب قارئ للقرآن والقرآن يلعنه

حديث "رب تال يقرأ القرآن والقرآن يلعنه" هذا الكلام إشتهر على ألسنة القراء في القرون المتأخرة، وقد أوغلت في طلبه فلم أقف له على سند ولاذكره أحد من المخرجين غير قول الشيخ زكريا الأنصاري في شرح المقدمة الجزرية المسمى بالدقائق المحكمة في شرح المقدمة الجزرية في خبر : رب قارئ يقرأ القرآن والقرآن يلعنه" وقول القاري في "المنح الفكرية شرح مقدمة الجزرية" روي عنه ﷺ "رب قارئ للقرآن والقرآن يلعنه" ولكن لم يذكر من خرجه.

واستدل به غير واحد على أن علم التجويد لازم وهذا الحديث وإن لم يثبت ولكن نص العلماء المحققون على أصل المسئلة قال الحافظ شمس الدين الجزري في مقدمته المعروفة بالجزرية :

والأخذ بالتجويد حتم لازم   من لم يجود القرآن آثم

قال القاري في شرح المقدمة: ثم هذا العلم لاخلاف في أنه فرض كفاية والعمل به فرض عين في الجملة على صاحب كل قراء ة ورواية ولوكانت القراءة سنة وأما دقائق التجويد فإنما هو من مستحسناته فإن اللحن على نوعين جلى وخفى.

فالجلى خطأ يعرض اللفظ ويخل بالمعني والإعراب كرفع المجرور ونصبه ونحوهما سواء تغير المعنى به أم لا؛ والخفى خطأ يخل بالحروف كترک الإخفاء والقلب والإظهار، والإدغام، والغنة، وكترقيق المفخم، وعكسه، ومد المقصور، وقصر الممدود، وأمثال ذلک.

ولاشک أن هذا النوع مما ليس بفرض عين يترتب عليه العقاب الشديد وإنما فيه خوف العقاب والتهديد انتهى بإختصار.

وماتعارفه قراء هذا الزمان من قراءة القرآن بالتمطيط حتى يخرج الحرف عن هيأته فلا خلاف في منعه قال النووي في كتابه التبيان :

أجمع العلماء على إستحباب تحسين الصوت بالقرآن مالم يخرج عن حد القراءة بالتمطيط فإن خرج حتى زاد حرفاً، أوأخفاه حرم، كذا نقله الحافظ ابن حجر في الفتح ٦٤/٩.

وأما القراءة بالألحان فالخلاف فيه مشهور ذكره النووي وابن القيم والحافظ ابن حجر والسيوطي، والعيني وغيرهم.

قال الحافظ ابن حجر بعد ذكر الإختلاف : والذي يتحصل من الأدلة أن حسن الصوت بالقرآن مطلوب، فإن لم يكن حسناً فليحسنه ما استطاع كما قال ابن أبي مليكة، وقد أخرج ذلک عنه أبوداؤد بإسناد صحيح.

ومن جملة تحسينه أن يراعي فيه قوانين النغم فإن حسن الصوت يزداد حسناً بذلک وإن خرج عنها أثر ذلک في حسنه. وغير الحسن ربما انجبربمراعاتها مالم يخرج عن شرط الأداء المعتبر عند أهل القراءات فإن خرج عنها لم يف تحسين الصوت بقبح الأداء ولعل هذا مستند من كره القراءة بالأنغام لأن الغالب على من راعى الأنغام أن لايراعى الأداء فإن وجد من يراعيهما فلاشک في أنه أرجح من غيره لأنه يأتي المطلوب من تحسين الصوت ويجتنب الممنوع من حرمة الأداء انتهى. *بندہ محمد یونس عفی عنہ*

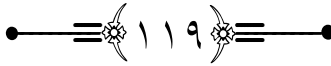
رأيت ظلی وظل قومی الخ

سوال: ”رأیت ظلی“ یہ جملہ حدیث کی کس کتاب میں ہےاور کہاں ہے؟

جواب : حدیث ”رأيت ظلي وظل قومي في النار“ أخرجه عبدالله بن وهب قال أنبانا معاوية بن صالح عن عيسى بن عاصم عن زربن حبيش عن أنس بن مالک قال: صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم صلاة الصبح ثم مدَّ يده ثم أخرها فلما سلم قيل له: يارسول الله لقد صنعت في صلاتک شيئاً لم تصنعه في غيرها؟ قال: ”إني رأيت الجنة فرأيت فيها دالية

قطوفها دانية، حبها كالدُّباء فأردت أن أتناول منها فأوحى إلى أن استأخر فاستأخرت ثم رأيت النار فيما بيني و بينكم حتى لقد رأيت ظلي وظلكم فأومأت إليكم أن استأخروا فأوحى إلىّ أقرهم فإنک أسلمت وأسلموا، وهاجرت وها جروا، وجاهدت وجاهدوا، فلم أرلى عليكم فضلاً إلا بالنبوة".

كذا في حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، للحافظ ابن القيم. (ص:۲٦)

بندہ محمد یونس عفی عنہ

الرؤيا على رجل طائر مالم تعبر فاذا عبرت وقعت

سوال:- ابوداؤد کی روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا خواب پرندوں کے پاؤں پر ہوتا ہے جب تک اس کی تعبیر بیان نہ کی جائے اور جب اس کی تعبیر بیان کردی گئی تو وہ تعبیر واقع ہوجاتی ہے خواب کے پرندوں کے پاؤں پر ہونے کا کیا مطلب ہے؟

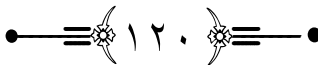
جواب:- ابوداؤد شریف میں (۴/۴۶۴) حدیث کے الفاظ یہ ہیں "الرؤيا على رجل طائر مالم تعبر فاذا عبرت وقعت" خطابی کہتے ہیں (۷/۲۹۸) "هذا مثل ومعناه انها لا تستقر قرارها مالم تعبر"۔

حاصل یہ ہے کہ یہ ایک تمثیلی کلام ہے مقصد یہ ہے کہ جب تک خواب کی تعبیر بیان نہ کی جائے اس کی کوئی معین مراد نہیں ہوتی ہے گویا وہ پرندے کے پاؤں پر بندھا ہوا ہے جیسے پرندے کو اکثر اوقات قرار نہیں ہوتا وہ کسی معین جگہ پر نہیں بیٹھتا اسی طرح خواب کی تعبیر دینے سے پیشتر اس کی کوئی معین مراد نہیں ہوتی ہاں تعبیر دے دینے کے بعد مراد معین ہوجاتی ہے اور جو تعبیر دی جاتی ہے واقع ہوجاتی ہے۔

لیکن اس حدیث کا تعلق اس خواب سے ہے جس کی مختلف تعبیریں ہوسکتی ہوں جو محتمل ہو اور اگر کوئی خاص تعبیر ہو تو تعبیر کی صحت پر دارومدار ہے، صحیح بخاری میں ایک طویل حدیث میں ہے کہ ایک مرتبہ صدیق اکبرؓ نے ایک شخص کے خواب کی تعبیر دی اور حضور اکرم ﷺ سے پوچھا کہ میں نے تعبیر صحیح دی یا غلط تو آپ نے فرمایا: "أصبت بعضا وأخطات بعضا" یعنی کچھ صحیح ہے کچھ غلط۔

امام بخاریؒ نے (ص:۱۰۴۳) اس حدیث پر **باب من لم یر الرؤیا لأول عابر إذا لم یصب.** ترجمہ منعقد کیا ہے اور اسی بات کی طرف اشارہ کیا ہے۔

اور بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ اس سے سرعتِ سقوط اور وقوع کو بیان کرنا مقصود ہے پرندے کے پیر پر جو چیز ہوتی ہے وہ جلدی سے گر جاتی ہے ادنی حرکت سے ساقط ہو جاتی ہے تو مطلب ہوا کہ جیسے پرندہ کے پاؤں پر جو چیز لٹکا دی جائے وہ ادنی حرکت سے گر جاتی ہے اسی طرح سے خواب کی تعبیر کا حال ہے کہ معبر کے تعبیر بیان کرنے کے ساتھ تعبیر واقع ہو جاتی ہے یعنی اس کی مراد معین ہو جاتی ہے واللہ اعلم بالصواب۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

سبق المهاجرون الناس باربعين خريفا الخ

سوال:- جمع الفوائد میں (ص ۲/۲۳۶) ایک حدیث ہے مسلمه بن مخلد سبق المهاجرون الناس باربعين خريفا يتنعمون فيها والناس محبوسون للحساب ثم تكون المأة الثانية مأة خريف للكبير فيه عبدالرحمان بن مالك استانى اه ثم تكون المأة الثانية الخ کا کیا مطلب ہے؟

جواب:- بندہ کے خیال میں یہ لفظ محرف ہے جو دوسری کتب کی مراجعت سے معلوم ہوسکتا ہے چنانچہ اس کے بعد مجمع الزوائد للحافظ الہیثمی کی طرف مراجعت کی تو یہی ثابت ہوا ولفظہ (ص ۱۰/۱۵) عن مسلمة بن مخلد ان رسول الله ﷺ قال سبق المهاجرون الناس بسبعين خريفا يتنعمون فيها والناس محبوسون للحساب ثم تكون الزمرة الثانية مأة خريف رواه الطبرانى وفيه عبدالرحما ن بن مالك السبائى ولم اعرفه هكذا وقع فى مجمع الزوائد بسبعين خريفا خلاف مافى جمع الفوائد بلفظ باربعين خريفا ومافى جمع الفوائد هو الصواب فقد وقع كذالك فى الجامع الصغير للسيوطى والظاهر ان ما فى نسخ مجمع الزوائد من سهوالكاتب فان جمع الفوائد ومأخوذ من مجمع الزوئد وغيره من الصحاح الستة كما صرح به مؤلفه وكذا نقل المناوى فى فيض القدير (ص ۴/۹۳) كلام الهيثمى فى عبدالرحمان بن مالك السبائى ولم يذكر الاختلاف فى لفظ الاربعين والسبعين وكذا لم يذكر العزيزى فى السراج المنير وكذا فى الجامع الصغير بلفظ ثم تكون الزمرة الثانية مأة خريف قال المناوى فى فيض القدير الله واعلم بمرادرسول الله ﷺ فى ذالك اه اى فى معنىٰ تلك الجملة وقال الجفينى فى حاشية السراج المنير (ص ۲/۳۱۰) هذه الجملة لم يطلع المحدثون على معناها فالله اعلم بمراد رسوله بكذالك اھ بندہ کے ناقص خیال میں حدیث پاک کا مطلب یہ ہے کہ حضرات مہاجرین تو عام لوگوں سے چالیس سال قبل جنت میں فروکش ہو چکے ہوں گے اور لوگ حساب کتاب

میں مشغول ہوں گے اب مہاجرین کے بعد دوسری جماعت کا حساب کتاب سوسال کی مدت میں پورا ہوگا واللہ اعلم بمراد حبیبہ صلی اللہ علیہ وسلم

۱۲۱

سترة الإمام سترة من خلفه

مولوی یونس صاحب ''الأبواب والتراجم'' ٹائپ والی کے (ص۳۲) پر ''سترة الإمام سترة لمن خلفه'' کے متعلق یہ لکھا ہے: للأوسط بضعف یہ عبارت میری تو ہو نہیں ہوسکتی کہیں سے نقل کی ہے فتح الباری قسطلانی میں تلاش کرلی، کہیں یہ عبارت نہیں ملی؛ آپ کے ذہن میں یا علم میں ہو تو تحریر فرمادیں۔ فقط والسلام

حضرت اقدس شیخ الحدیث مدظلہم

بقلم حبیب اللہ ۱۷/شعبان ۹۲ھ

مخدومنا المکرّم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

بظاہر یہ عبارت جمع الفوائد کی ہے اس کے بعد کتب خانہ سے جمع الفوائد منگوا کر دیکھی تو خیال ٹھیک تھا و لفظه (ص۸٦) أنس رفعه: سترة الإمام سترة من خلفه للأوسط بضعف. اھ

بندہ محمد یونس عفی عنہ ۱۷/شعبان المعظم ۱۳۹۲ھ

السعید من وعظ بغیرہ

سوال:السعيد من وعظ بغيره.

جواب: هذا الحديث أخرجه مسلم ۲/۳۳۳ من حديث عمرو بن الحارث عن أبي الزبير المكي عن عامر بن واثلة عن ابن مسعود قال الشقي من شقي في بطن أمه والسعيد من وعظ بغيره.

وأخرجه العسكري في الأمثال والقضاعي والبيهقي في المدخل مرفوعاً كما في المقاصد

وأخرجه أحمد في الزهد ص: ١٤١، موقوفاً على أبي الدرداء، وأخرجه الحاكم والبيهقي في الدلائل وابن عساكر من حديث عقبة بن عامر مرفوعاً في حديث طويل ذكره ابن القيم في الهدي ٢/٧، والسيوطي في الجامع الصغير.

وأخرج البزار والطبراني في الصغير عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "الشقي من شقي في بطن أمه والسعيد من سعد في بطنها".

قال الهيثمي ص:١٩٣ : رجال البزار رجال الصحيح وقال السخاوي : سنده صحيح.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

سور المؤمن شفاء

سوال: سور المؤمن شفاء؟

جواب: یہ لفظ حدیث کی کسی کتاب میں نہیں ہے لیکن علامہ سخاوی وغیرہ کا خیال ہے کہ اس کا مضمون صحیح ہے:

ففي الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا اشتكى الإنسان الشئ أو كانت به قرحة أو جرح قال بإصبعه يعني سبابته الأرض ثم رفعها وقال بسم الله تربة أرضنا بريقة بعضنا يشفي سقيمنا بإذن ربنا.

محمد یونس عفی عنہ

سيدة نساء أهل الجنة الخ وسيدا شباب أهل الجنة الخ

سوال: ایک شخص نے ایک رسالہ دکھلایا جو ایک عالم کا لکھا ہوا ہے اور عجیب خیال کے ہیں انھوں نے طعنہ دیا ہے کہ سیدة نساء أهل الجنة اور سیدا شباب أهل الجنة لوگ خطبوں میں پڑھتے ہیں۔ حالانکہ روایت صحیح نہیں ترمذی کی روایت میں شیعہ راوی ہیں اور بخاری میں یہ روایت نہیں حالانکہ بخاری شریف میں سیدة نساء

أهل الجنة دوجگہ ہے۔علامات النبوۃ میں شک کے ساتھ حضرت سیدہ کے مناقب کے ترجمۃ الباب میں: قال النبي صلى الله عليه وسلم : سيدة نساء أهل الجنة فاطمه ہے، ہمارے یہاں دستور ہے کہ شعبان میں کتابیں مدرسہ میں داخل کی جاتی ہیں، اس لئے فی الحال احقر کے پاس کتابیں نہیں پھر کتب خانہ کے منتظم باہر گئے ہوئے ہیں نہ جانے کب آئیں۔اس لئے ترمذی شریف کی روایت کے رجال کی مختصر تشریح اوران دونوں روایتوں کی ایسی سند جو صحیح ہو درکار ہے، مرقاۃ میں بہت سے صحابہ کا ذکر کیا ہے لیکن روایت کی صحت سے گفتگو نہیں کی، عینی، فتح الباری میں بھی زیادہ تفصیل نہیں۔

عبدالجبار اعظمی غفرلہ ۱۰رشوال المکرّم ۱۴۰۲ھ

جواب: حدیث "سيدة نساء أهل الجنه فاطمه": تو بخاری شریف ہی میں ہے جیسا کہ آپ نے خود لکھا ہے: وليس وراء عبادان قرية کیا امام بخاری کی تصحیح کے بعد بھی کوئی کلام رہ جاتا ہے آگے حضرت حذیفہ کی حدیث آرہی ہے اس میں بھی یہ جملہ آرہا ہے۔

حديث الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة ابوسعید الخدریؓ، عبداللہ بن مسعود، ابن عمر، حذیفہ بن الیمان سے منقول ہے۔

حديث أبي سعيد الخدري أخرجه(ص:۸۲، ۶۲/۳) أحمد من طريق سفيان الثوري ومن طريق خالد بن عبد الله الطحان (۶۴/۳) والترمذي (۲/ ۲۱۸) من طريق سفيان وجرير وابن فضيل كلهم عن يزيد بن أبي زياد عن عبد الرحمن بن أبي نعم عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة" زاد خالد الطحان "وفاطمة سيدة نسائهم إلا ماكان لمريم بنت عمران".

قال الترمذي: هذا حديث صحيح حسن. قلت: يزيد بن أبي زياد الهاشمي مولاهم الكوفي، قال الحافظ في التقريب: ضعيف كبر فتغير صار يتلقن وكان شيعياً من الخامسة مات سنة ست وثلثين، وقال نور الدين الهيثمي (۳۶/۹) : يزيد بن أبي زياد حسن الحديث على ضعفه وقال ابن دقيق العيد في الإمام : يزيد بن أبي زياد معدود في أهل الصدق كوفي يكني أبا عبد الله، ذكر أبو الحارث القروي قال أبو الحسن : يزيد بن أبى زياد جيد الحديث.

وذكر مسلم في مقدمة كتابه صنفا، فقال فيهم أن الستر والصدق وتعاطى العلم يشملهم كعطاء بن السائب ويزيد بن أبي زياد وليث بن ابى سليم، وادعى الدار قطني وغيره

أنه كان اختلط.

والذي عليه المحدثون أن روايات المختلط إن لم تتميز فلا تقبل وإن امتازت الأحاديث التي رواها قبل الإختلاط عما رواها بعد الإختلاط قبلت التي قبل الإختلاط وذلك يعرف بتلامذته فقدماؤهم تقبل أحاديثهم، والثوري وخالد الطحان من قدماء أصحاب يزيد كما صرح به البخاري في جزء رفع اليدين فالحديث على هذا مقبول. ولهٰذا حكم الترمذى عليه بالصحة والحسن.

وأما أن يزيد شيعي فهذا مما يتخالج في القلب ولكن جوابه أن يزيد ليس من الدعاة إلى مذهبهم الذين ترد حديثهم عند الجمهور، ولم ينفرد به يزيد فقد تابعه الحكم بن عبد الرحمن بن أبي نعم عند النسائي في الخصائص ص :٢٦ والحاكم ١٦٦/٣، ولفظه: الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة إلا ابني الخالة عيسى بن مريم ويحيىٰ بن زكريا قال الحاكم: هذا حديث قد صح من أوجه كثيرة وأنا أتعجب أنهما لم يخرجاه.

قال الذهبي: الحكم فيه لين. قلت: قال يحيى بن معين : ضعيف. وقال أبو حاتم: صالح الحديث وذكره ابن حبان في الثقات وقال ابن حجر في التقريب: صدوق سيء الحفظ. قلت: فيعتبر حديثه في المتابعة ولم يتهمه أحد بالتشيع فيما أعلم، وله متابع ثان يزيد بن مردابنه عند أحمد (ص ٣/٣) والنسائي في خصائص على ص: ٢٦ والخطيب في تاريخه (١١/ ٩٠) وثقه وكيع ويحيى ابن معين والعجلي وابن حبان وقال أبو حاتم لأباس به ولم يذكر بالتشيع.

ثم هذان الرجلان الحكم ويزيد بن مردابنه أخرج لهما النسائي في سننه وتعنته في الرجال معروف، وعبد الرحمن بن أبي نعم قال ابن معين ضعيف، وقال ابن سعد والنسائي ثقة، قال ابن حجر في المقدمه – (١/ ١٨١): واعتمده الشيخان وثبت بهذالتفصيل ما اعتمده الترمذي من تحسينه بل صحته.

وحديث عبد الله بن مسعود أخرجه الحاكم (٣/ ١٦٧، من طريق على ابن صالح عن عاصم عن زر عن ابن مسعود بمثل اللفظ الذي ورد عن أبي سعيد الخدرى وزاد : أبو هما خير منهما، قال الحاكم: هذا حديث صحيح بهٰذه الزيادة. وأقره الذهبي.

وعلى بن صالح بن صالح الهمداني ثقة عابد كما في التقريب روي له مسلم

والأربعة قال يعقوب بن سفيان في تاريخه (۳/۱۸٤) كان يميل إلى التشيع قال الحاكم في علوم الحديث (ص: ۱۷۲) في الحسن بن صالح كان زيدي المذهب. قلت: وعلي أخوه فالظاهر أنه أيضاً زيدي، وعاصم هو ابن بهدلة أبو بكر المقري صدوق له أوهام أخرج له الشيخان مقروناً.

وحديث ابن عمر أخرجه الحاكم (۳/ ۱٦٧) بلفظ ابن مسعود وفيه معلى بن عبد الرحمن الواسطى متهم بالوضع ورُمي بالرفض قال أبوداؤد: وسمعت يحيىٰ بن معين وسئل عنه فقال: أحسن أحواله عندي أنه قيل له عند موتهٖ ألا تستغفر الله فقال: أرجو أن يغفرلي وقد وضعت في فضل على سبعين حديثاً.

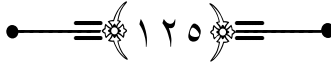
وحديث حذيفة أخرجه أحمد (٥/ ۳۹۲) حدثنا أسود بن عامر ثنا إسرائيل عن ابن أبي السفر عن الشعبي عن حذيفة قال: أتيت النبيﷺ فصليت معه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم تبعته وهو يريد يدخل بعض حجره فقام وأنا خلفه كأنه يكلم أحدا قال ثم قال: من هذا؟ قلت: حذيفة قال: أتدري من كان معی؟ قلت: لا قال: فان جبرئيل جاء بشرني أن الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة. قال فقال: حذيفة فاستغفرلي ولأمي قال: غفر الله لک يا حذيفة ولأمک. رجاله ثقات.

وأخرج أحمد (٥/۳۹۱ والترمذي (۲/ ۲۱۸) والنسائي في السنن الكبرى من طريق إسرائيل عن ميسرة بن حبيب عن المنهال بن عمر وعن زر بن حبيش عن حذيفة، قال سألتني أمي متى عهدک بالنبي ﷺ؟ قال: فقلت لها منذ كذا وكذا. قال: فنالت منی وسبتنی قال: فقلت لها دعينی فإني آتي النبي ﷺ فأصلی معه المغرب ثم لا أدعه حتى يستغفرلي ولک قال: فأتيت النبيﷺ فصليت معه المغرب فصلى النبيﷺ العشاء : ثم انفتل فتبعته فعرض له عارض فناجاه ثم ذهب فأتبعته فسمع صوتي فقال من هذا؟ فقلت: حذيفة، قال مالک؟ فحدثته بالأمر فقال: غفر الله لک ولامک ثم قال: أما رأيت العارض الذي عرض لي قبيل؟ قال: قلت بلى قال: فهو ملک من الملائکة لم يهبط الأرض قبل هذه الليلة فاستاذن ربه أن يسلم على ويبشرني أن الحسن الحسين سيدا شباب أهل الجنة وأن فاطمة سيدة نساء أهل الجنة.

قال الترمذي : هذا حديث حسن غريب لا نعرفه الا من حديث إسرائيل انتهى. إسرائيل

ثقة وميسرة بن حبيب صدوق، والمنهال بن عمرو صدوق ربما وهم كما في التقريب فالإسناد حسن، كما قال الترمذي والله أعلم.

محمد یونس عفی عنہ ۱۸؍شوال المکرّم ۱۴۰۲ھ

۱۲۵

سيد القوم خادمهم

سوال مکرمی محترمی حضرت استاذی صاحب السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

ایک جملہ کے تصفیہ کے لئے عرض خدمت اقدس میں ہے **سيد القوم خادمهم** یہ جملہ آیا مقولہ عرب ہے یا حدیث کا ٹکڑا ہے اگر حدیث کا جز ہے تو کس حدیث میں ہے اور کس طرح ہے ذرا براہ کرم پوری حدیث نقل فرمائیں نیز خادمهم میں جو جمع مذکر غائب کی ضمیر ہے کیا واحد مونث غائب کی ضمیر سے پڑھنا بھی صحیح ہے جن حالات میں جمع کی طرف واحد مونث کی ضمیر راجع ہوتی ہے ان میں یہ مثال ثابت نہیں ہوتی پھر بھی بعض علماء کی رائے ہے کہ خادمہا پڑھنا بھی صحیح ہے اس کی پوری وضاحت فرمائیں عین کرم ہوگا۔ شاگرد فضل الرحمٰن مظاہری

جواب: عزیزم سلمہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

حديث سيد القوم خادمهم رواه أبو عبد الرحمن السلمي في آداب الصحبة من رواية يحيىٰ بن أكثم عن المامون عن أبيه عن جده عن عقبة بن عامرؓ عن النبي ﷺ وفي سنده ضعف وانقطاع، كذا في المقاصد ص: ۲٤٦ وأخرجه الخطيب في تاريخه عن يحيى بن أكثم عن أبيه عن جده عن عكرمة عن ابن عباس عن جرير وله شواهد، وأخرجه الحاكم في تاريخه والبيهقي في الشعب عن طريق علی بن عبد الرحيم الصفار عن علی بن حجر عن عبد العزيز بن أبي حازم عن أبيه عن سهل بن سعد عن النبي ﷺ قال: ”سيد القوم في السفر خادمهم فمن سبقهم بخدمته لم يسبقوه بعمل إلا الشهادة“.

ابن درید نے لکھا ہے کہ ”**سيد القوم خادمهم**“ حضور اکرم ﷺ کے ان ارشادات مبارکہ میں سے ہے کہ حضور ﷺ سے پہلے جنہیں کسی نے بھی نہیں کہا ہے روایت کے الفاظ میں بحیثیت روایت کے تو کوئی تصرف نہیں کیا جا سکتا ہے ہاں البتہ اس معنی کے لحاظ سے کہ اگر چہ خطابات میں براہ راست مرد ہی مخاطب ہوتے ہیں لیکن عورتیں ان

کے تابع ہونے کی وجہ سے انہیں کے حکم میں ہوتی ہیں اس قانون کے پیش نظر عورتیں بھی داخل ہوں گی حدیث کا بظاہر یہ مطلب ہے کہ جو کوئی قوم کا سردار ہو اس کو محض اپنی سیادت پر نظر کرتے ہوئے ہر وقت اپنے آپ کو دوسروں سے بڑا نہ سمجھنا چاہئے بلکہ سید القوم کو قوم کی خدمت کرنی چاہیے۔ دوسرا مطلب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ جو کوئی قوم کی خدمت کرتا ہے وہی ان کا سردار بھی ہوتا ہے اس لیے کہ سردار کی سیادت بھی تو یہ ہے کہ لوگ اس کی اطاعت کرتے ہیں اور ظاہر ہے کہ اگر کوئی قوم کا خدمت گزار ہوگا تو لوگ اس کی بات مانیں گے اور اطاعت کریں گے۔

علامہ سیوطی اور علامہ مناوی کا وہم

(**تنبیہ**) یہ حدیث علامہ سیوطی نے درر منتشرہ میں ترمذی کی طرف منسوب کی ہے اسی طرح درر البحار میں ابن ماجہ کی طرف، علامہ عبدالرؤف مناوی نے اس پر کوئی نقد نہیں کیا ہے لیکن یہ وہم ہے ترمذی و ابن ماجہ میں اس حدیث کا کہیں وجود نہیں ہے اور اصل وہم دیلمی صاحب مسند الفردوس کو ہوا ہے واللہ اعلم۔

شر ماء علی وجه الأرض ماء بوادی برهوت الخ

سوال: - ترغیب اور مجمع الزوائد میں زمزم کے بیان میں طبرانی کی روایت عن ابن عباسؓ لکھی ہے اس میں ہے:

شـر ماءٍ علی وجه الأرض ماء بوادي برهوت بقبة بحضرموت كرجل الجراد تصبح تتدفق وتمسی لا بلال فیها اس میں **کرجل الجراد** کی تشبیہ کا تعلق کس سے ہے؟ اور تصبح اور تتدفق کس کی صفت ہے؟ جامع صغیر کی شرح فیض القدیر میں اس کی شرح دی ہے مگر ان دو سوالوں کا حل نہیں ملتا۔ **(خیر ماء. الخ)**

کیا یہ معنی درست ہو سکتے ہیں کہ **رجل الجراد** سے مراد ٹڈی دل یعنی ان کا جھرمٹ اور **تصبح** الخ کا تعلق پانی سے ہو یعنی یہ پانی ٹڈی دل کی طرح صبح کو خوب زور سے آتا ہے اور شام کو ذرا تری بھی نہیں رہتی،، مگر اس پر ایک اشکال تو یہ ہے کہ **تصبح تتدفق** مونث کے صیغے ہیں دوسرے ضحاک مفسر کی رائے میں سورہ حج کی آیت **وبئر معطلة وقصر مشید** کا مصداق یہی کنواں ہے اگر یہ صحیح ہے تو وہ کنواں تو بالکل بیکار اور خشک ہوگا نیز پانی نکلنا بے معنی ہے بہرحال کوئی صاف اور قابل قبول توجیہ لکھئے گا منقول ہو تو بہت ہی اچھا ہے۔ والسلام

محمد عبداللہ طارق دہلوی

جواب: یہ حدیث حضرت ابن عباسؓ سے طبرانی وابن حبان نے روایت فرمایا ہے اس حدیث کے معنی کے لئے کتب غریب کی مراجعت کی لیکن کوئی بات نہیں ملی میرے ناقص خیال میں **رجل جراد** سے مقصود کثرت میں تشبیہ ہے کیونکہ رجل جراد، جراد کثیر پر بولا جاتا ہے:

كما في حديث الصحيحين بينما أيّوب يغتسل عرياناً إذ خر عليه رجل من جراد وكما فی قول ابن عباس: دخل مكة رجل من جراد أخرجه أبو عبيد في الغريب.

اور **تصبح وتمسی** کی ضمیر ماء کی طرف راجع بتاویل العین یعنی حال بول کر محل مراد ہے ماء بول کر عین یعنی چشمہ آب مراد ہے، اور عین مؤنث استعمال ہوتا ہے اور مقصد یہ ہے کہ وادی برہوت میں جو کنواں ہے وہ سب سے بدترین کنواں ہے اس میں صبح کو تو خوب پانی ہوتا ہے اور شام کو خالی ہو جاتا ہے جیسے ٹڈی دل کہ آتا ہے تو بہت مگر تھوڑی دیر میں وہاں سے اڑ جاتا ہے باقی نہیں رہتا ہے۔

غالباً مفسر ضحاک نے جو تفسیر کی ہے وہ عام حالات کے لحاظ سے یعنی صبح تو پانی ہوتا ہے مگر وہ ایسا نہیں ہے کہ اس پر قناعت کی جاسکے پھر شام تک خشک ہو جاتا ہے ایسا کنواں معطل ہی ہے۔

ایقاظ: ماء سے مراد کنواں اس لئے لیا گیا ہے کہ اکثر حضرات برہوت کی تفسیر کنواں ہی سے کرتے ہیں اور عربی محاورہ میں کنویں پر چشمہ کا اطلاق ہوتا ہے اور ماء بول کر بھی چشمہ مراد لیتے ہیں واللہ اعلم۔

محمد یونس عفی عنہ

یکم ربیع الثانی ۱۳۹۶ھ

﴿ص﴾

﴿۱۲۷﴾

الصدق ينجي والكذب يهلك

یہ لفظ بھی تلاش کے باوجود اب تک نہیں ملا مولانا الشاہ اسمٰعیل شہید نے اپنے خطبہ جمعہ میں یہ لفظ ذکر کیا ہے حضرت کعب کا غزوہ تبوک میں شرکت نہ کرنا اور پھر سچ سچ خدمت نبویہ میں عرض کر دینا اس کی صحت کی دلیل ہے علامہ سیوطی نے جامع صغیر میں بحوالہ خطیب بغدادی ایک روایت نقل کی ہے:

عليكم بالصدق فإنه باب من أبواب الجنة وإياكم والكذب فإنه باب من أبواب النار.

لیکن اس کی سند میں ایک راوی کذاب ہے، اور طبرانی نے حضرت معاویہؓ سے ایک حدیث روایت کی ہے اس کے الفاظ:

عليكم بالصدق فإنه يهدى إلى البر وهما في الجنة وإياكم والكذب فإنه يهدي إلى الفجور وهما في النار ہیں۔

قال المنذرى سنده حسن۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

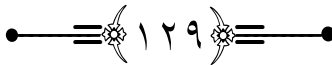
﴿۱۲۸﴾

صلوة في مسجدى أفضل من ألف صلوة فيما سواه

سوال: روينا في تحفة الذاكرين لابن عساكر من حديث عطاء عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "صلوة في مسجدي أفضل من ألف صلو ة فيما سواه إلا المسجد الحرام، وصلوة في المسجد الحرام أفضل من مائة ألف صلوٰة فيما سواه".

جواب: هذا الحديث أخرجه أحمد (۳۴۳/۳) وابن ماجة (ص۱۰۲) وإسناده صحيح .

بندہ محمد یونس عفی عنہ

۱۲۹

الصلوۃ معراج المومنين

جواب ہی سے سوال کا پتہ چل رہا ہے اس لیے سوالات نقل نہیں کیے گئے؟

حديث الصلوة معراج المومن اشتهر على ألسنة العوام أنه حديث مرفوع وقد أو غلت في طلبه في مظانه فلم أعرفه ولم أعثرله على سند والظاهر أنه من كلام بعض السلف وإن ثبت فمعناه أن الصلوة يحصل بها غاية القرب للمصلى بالرب تبارك و تعالىٰ كما حصل للنبي صلى الله عليه وسلم في المعراج و يحصل المحادثة والمناجاة كما قد ورد في الصحيحين وغيرهما أن المصلى يناجي ربه والله أعلم.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

ایضاً : الصلوة معراج المؤمنين حدیث نہیں ہے کسی کا مقولہ ہے غالباً اس کا ماخذ حدیث المصلی يناجي ربه اور حضور اکرم ﷺ کا معراج میں اللہ تعالیٰ سے ہم کلام ہونا ہے۔

محمد یونس عفی عنہ

صل من قطعک وعز من قنع

یہ حدیث اب تک اس لفظ سے نہیں ملی مسند احمد میں ۴/ ۱۵۸ حضرت عقبہ بن عامر سے مرفوعاً اس طرح منقول ہے: صل من قطعک، وأعط من حرمک، وأعف عمن ظلمک.

صلوا خمسكم وصوموا شهركم الخ

صلوا خمسكم وصوموا شهركم وأدوا زكوة أموالكم وأطيعوا ذا أمركم تدخلوا جنة ربكم.

مولانا علی میاں صاحب

جواب: اس حدیث کی تخریج احمد ۵/ ۲۵۱، ترمذی ۱/ ۸۷، ابن حبان والحاکم ۱/ ۹، الدارقطنی ۲۸۶ وغیرہم نے حضرت ابوامامۃ الباہلی سے کی ہے۔

محمد یونس عفی عنہ

﴿ ۱۳۲ ﴾

صلوة تطوع أو فريضة بعمامة تعدل خمساً و عشرين

سوال: ایک ضروری امر دریافت طلب ہے یہاں ایک صاحب جو ہمارے مدرسہ کی جامع مسجد میں نماز جمعہ ادا کرتے ہیں امام صاحب کو بلاعمامہ نماز پڑھاتے دیکھ کر خفا ہوگئے اور فرمایا کہ صحیح حدیث میں ہے کہ اس نماز جمعہ کا ثواب ستر گنا زیادہ ملتا ہے جو عمامہ کے ساتھ پڑھی جائے بغیر عمامہ والی نماز جمعہ کے اعتبار سے جامع مسجد کے امام صاحب مفتی ہیں دارالعلوم سے فراغت کے بعد فتوی کا نصاب بھی پورا کر چکے ہیں ان کا خیال ہے کہ ستر گنا ثواب والی حدیث بے اصل ہے۔

ایک دوسرے عالم جو بڑی صلاحیت والے حضرت شاہ صاحب کشمیریؒ کے شاگرد اور مولانا حبیب الرحمٰن صاحب اعظمی کے دوستوں میں ہیں ان کی رائے ہے کہ یہ حدیث حسن ہے۔

ملاعلی قاری نے مرقاۃ جلد ثانی مطبوعہ پاکستان/ ۲۵۰ میں ان روایات کا ذکر کیا ہے فرماتے ہیں:

وروى الديلمي والقضاعي في مسند الفردوس عن علي كرم الله وجهه مرفوعاً: ”العمائم تيجان العرب، والإحتباء حيطانها، وجلوس المومن في المسجد رباط“.

وروي الديلمي عن ابن عباس بلفظ: ”العمائم تيحبان العرب فإذا وضعوا العمائم وضعوا عزهم“ وروي الباوردي عن ركانة بلفظ: العمامة على القلنسوة فصل ماييننا وبين المشركين يعطي يوم القيامة بكل كورة يدورها على راسه نوراً.

وروي ابن عساكر عن ابن عمر مرفوعاً: صلوة تطوع أو فريضة بعمامة تعدل خمسا وعشرين صلوٰة بلا عمامة، وجمعة بعمامة تعدل سبعين جمعة بلا عمامة.

اسی طرح مرقاۃ جلد ثانی/ ۲۳۹ میں ہے:

ورُوي أنه عليه الصلوٰة والسلام قال: صلوة بعمامة أفضل من سبعين صلوة بغيرعمامة. كذا نقله ابن حجرعن ابن الرفعة.

قال ابن الدَّيْبع: صلوة بخاتم تعدل سبعين بغير بخاتم، موضوع كما قال شيخنا عن شيخه وكذا ما أورده الديلمي من حديث ابن عمر مرفوعاً: صلوة بعمامة تعدل خمسا و عشرين صلوة و جمعة بعمامة تعدل سبعين جمعة.

ومن حديث أنس مرفوعاً: الصلوة في العمامة بعشرة آلاف حسنة قال المنوفي فذلك كله باطل نقله الخطابي والله أعلم بالصواب.

امدادالفتاوی مطبوعہ تالیفات اولیاء دیوبند میں ص:۳۹۱ سے ۳۹۴ تک عمامہ کی بحث ہے امداد کی عبارت سے اندازہ ہوتا ہے کہ ملا علی قاری نے جو روایات ذکر فرمائی ہیں ان سے ستر گنا ثواب ثابت ہوتا ہے اور یہ صحیح ہے اور اپنے بہت سے اکابر علماء کو جو عمل بالسنۃ کے شائق ہیں بغیر عمامہ کے جمعہ اور دیگر نمازیں پڑھتے دیکھا ہے۔ آپ کے نزدیک فریقین میں سے کس کی بات راجح ہے ازروئے جرح احادیث مذکورہ کے متعلق آپ کی کیا رائے ہے؟

علامہ عینی، حافظ ابن حجر، قسطلانی، شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب کے کلام میں عمامہ کی بحث ہو تو نشاندہی فرمائیں میرے پاس درمختار، شامی، زیلعی علی الکنز، طحطاوی علی الدر میں عمامہ کا مستحبات صلوٰۃ میں ہونا نہیں ملا۔

ابوالبرکات

مدرس جامع العلوم کانپور

جواب: تمہارے سوالات تجزیہ سے تین امور پر مشتمل ہیں (۱) احادیث عمامہ کی تحقیق (۲) فریقین کی رائے میں موازنہ (۳) بحث عمامہ کہاں ملے گی۔ ان میں سے جن امور کا احقر کو علم ہے وہ عرض کرتا ہوں۔

(۱) حدیث اول: حديث على: العمائم تيجان العرب والإحتباء حيطانها وجلوس المومن في المسجد رباط ذكره السيوطي في الجامع الصغير و عزاه للقضاعي في مسند الشهاب والديلمي في مسند الفردوس قال المناوي في فيض القدير: قال السخاوى: سنده ضعيف أى و ذلك لأن فيه حنظلة السدوسي قال الذهبى: تركه القطان وضعفه النسائي، ورواه أيضا أبونعيم وعنه تلقاه الديلمي فلوعزاه المصنف للأصل كان أولى انتهى. (فيض القدير ٤/٣٩٢)

قلت: قال السخاوي في المقاصد ٢٩١: أخرجه الديلمي من جهة أبي نعيم ثم من جهة ابن عباس به مرفوعاً وهو كذلك عند القضاعي من حديث على مرفوعاً أيضاً لكن أخرجه البهيقي عن الزهري من قوله ولفظه: "العمائم تيجان العرب، والحبوة حيطان العرب، والإضطجاع في المساجد رباط المومنين". وذكر أحاديث ستأتي ووهاها.

قلت: ویمکن أن یکون الحدیث قول علی رفعه بعض الرواة وهماً قال ابن هشام في السیرة ٢٦٥: حدثنی بعض أهل العلم أن علی بن أبي طالب قال: "العمائم تیجان العرب وکانت سیماء الملئکة عمائم بیضا قد أرخوها علی ظهورهم إلا جبریل فإنه کانت علیه عمامة صفراء".

(٢) حدیث ابن عباس: "العمائم تیجان العرب فإذا وضعوا العمائم وضعوا عزهم"

– عزاه السخاوي في المقاصد ٢٩١ والسیوطي في الجامع الصغیر للدیلمي ورمز له السیوطي بالضعف وذکر السخاوي له ولما یناسبه له طرقاً وقال وبعضه أوهیٰ من بعض، وقال المناوي في فیض القدیر ٤/٣٩٢: لفظ روایة الدیلمی فیما وقفت علیه من نسخ قدیمة مصححة بخط ابن حجر وغیره: فإذا وضعوا العمائم وضع الله عزهم.

وفیه عتاب بن حرب قال الذهبي: قال الفلاس ضعیف جداً. ومن ثم جزم السخاوي بضعف سندهٖ ورواه عنه أیضاً ابن السني، قال الزین العراقی: فیه عبیدالله بن حمید ضعیف انتهی. وهو أبو الخطاب قال البخاري: منکر الحدیث. ونقل ابن القطان الفاسي عن البخاري قال: من قلت فیه منکر الحدیث لا تحل الروایة عنه.

تنبیه: وقع في فیض القدیر عبدالله بن حمید وهو من سهو الناسخ أو الطابع والصواب ماقدمته .... قال السخاوي وفي لفظ عنده أی الدیلمي: "العمائم وقار المومن وعز العرب فإذا وضعت العرب عمائمها فقد خلعت عزها".

وقال المناوي في الفیض في شرح حدیث ابن عباس ثم خرج أی الدیلمي من طریق آخر: العمائم وقار للمومنین وعز للعرب فإذا وضعت العرب عمائمها فقد خلعت عزتها اهـ. ولم أقف علی سنده ولکن أشار السخاوي إلی وهائه.

(٣) حدیث رکانة مرفوعاً: "العمامة علی القلنسوة فصل مابیننا و بین المشرکین یعطی یوم القیمة بکل کورة یدورها علی رأسه نوراً" عزاه السیوطي للباوردي ورمز بضعفه ولم أقف علی سنده وظني أن الحدیث غیر ثابت.

(٤) حدیث ابن عمر مرفوعاً: "صلوة تطوع أو فریضة بعمامة تعدل خمسا وعشرین درجة بلا عمامة. وجمعة بعمامة تعدل سبعین جمعة بلا عمامة".

ذکره السیوطي في الجامع الصغیر وعزاه لابن عساکر وأخرجه ابن النجار من طریق محمد بن مهدي المروزي أبنانا أبو بشر بن سیار الرقي حدثنا العباس بن کثیر الرقي عن یزید بن أبي

حبيب قال قال لي مهدي بن ميمون : دخلت على سالم بن عبدالله بن عمر وهو يعتم فقال: يا بني أحب العمامة، ابنى إعتم تُجمل وتكرم وتوقر ولا يراک الشيطان إلا ولي هارباً. إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "صلوٰة بعمامة تعدل خمسا وعشرين صلوة بغير عمامة، وجمعة بعمامة تعدل سبعين جمعة بغير عمامة. إن الملئكة يشهدون الجمعة معتمين ولا يزالون يصلون على أصحاب العمائم حتى تغرب الشمس".

قال الحافظ ابن حجر في لسان اليمزان ٣/٢٤٤ : هذا حديث موضوع ولم أر للعباس بن كثير في الغرباء لابن يونس ولا في ذيله لابن الطحان ذكراً، وأما أبوبشر بن سيار فلم يذكره أبو أحمد الحاكم في الكنى وما عرفت محمد بن مهدي المروزي ولا مهدي بن ميمون الراوى عن سالم وليس هوالبصرى المخرج له في الصحيحين وذاک يكنى أبا يحيى ولا أدري ممن الآفة.

ونقله السيوطي في ذيل اللآلي (ص ١١٠) وأقره وتبعه ابن عراق في تنزيه الشريعة (١٢٤/٢) ثم ذكر السيوطي أنه أخرجه ابن عساكر في تاريخه من طريق عيسى بن يونس والديلمي من طريق سفيان ابن زياد المخرمي كلاهما عن العباس بن كثير به ثم ذهل السيو طي فأورده في الجامع الصغير من رواية ابن عساكر عن ابن عمر.

وتعقبه المناوي في شرحه ٢٢٥/٤ بأن ابن حجر قال: إنه موضوع ونقله عنه السخاوي في المقاصد ٢٦٣، وارتضاه. وقال السخاوي في موضع آخر ٢٩١ : لا يثبت ونقل الملا على القاري في موضوعاته الكبرى ٤٥ عن العلامة على بن محمد المالكي المنوفي المصري أنه قال: هذا حديث باطل وتعقبه القاري بأن السيوطي أورده في الجامع الصغير مع التزامه بأنه لا يذكر فيه الموضوع.

قلت: هذا تعقب بارد فكم للسيوطى هذه المناقضات والأوهام والله الموفق.

(۵) پر جو کچھ تم نے مرقاۃ سے نقل کیا ہے وہ ساری تفصیل ابن الدیبع نے تمییز الطیب میں ذکر فرمائی اور اس کے متعلق کسی بات کے ذکر کرنے کی ضرورت ہی نہیں، خود ملا علی قاری نے اخیر میں علامہ منوفی سے سب کا باطل ہونا نقل کیا ہے اسی طرح علامہ سخاوی نے المقاصد الحسنۃ (ص:۲۶۳) میں سب کو موضوع کہا ہے اور ابن الدیبع کی کتاب تمییز الطیب – المقاصد ہی کا مختصر ہے تو یہ سارے ائمہ سخاوی، ابن الدیبع، منوفی ان روایتوں کو باطل کہتے ہیں۔

تجزیہ کے بعد یہ کلام جو تم نے نقل کیا ہے چار حدیثوں پر مشتمل ہے۔

اول ''صلوة بعمامة أفضل عن سبعين صلوة بغير عمامة.''

یہ حدیث بایں الفاظ میرے علم میں نہیں ہے۔اور نہ ہی سخاوی نے مقاصد میں اسے ذکر فرمایا ہے۔

اور دوسری حدیث ''صلوة بخاتم تعدل سبعين بغير خاتم'' قال الحافظ ابن حجر : موضوع ونقله السخاوي ٢٦٣ وارتضاه وتبعهما المنوفی وعلی القاري في موضوعاته:٤٥.

ابن عمر کی تیسری حدیث جو نمبر چار پر ابھی گذری ہے۔

اور چوتھی حضرت انس کی حدیث ہے ''الصلوة في العمامة تعدل عشرة آلاف حسنة'' حافظ سخاوی فرماتے ہیں کہ موضوع اور علامہ منوفی کہتے ہیں کہ باطل ہے، وتبعهما علی القاری فی موضوعاته.

(٦) حديث جابر: ركعتان بعمامة أفضل من سبعين بغيرها عزاه السخاوي في المقاصد ٢٩١ والسيوطي في الجامع الصغير إلى الديلمي في مسند الفردوس قال المناوي في فيض القدير ٣٧/٤: ورواه عنه أي عن جابر أيضاً أبونعيم وعنه تلقاه الديلمي فلو عزاه إلى الأصل لكان أولى، ثم إن فيه طارق بن عبدالرحمن أورده الذهبي في الضعفاء وقال: قال النسائي ليس بقوي عن محمد بن عجلان ذكره البخاري فى الضعفاء وقال الحاكم سيء الحفظ ومن ثم قال السخاوي: هذا الحديث لايثبت انتهى. وأشار السخاوي إلى وهائه.

ونقل بعض المحققين وهو العلامه ناصرالدين الألباني عن الحافظ ابن رجب أنه قال في شرح الترمذي سئل ابوعبدالله يعني الإمام أحمد بن حنبل عن شيخ نصيبي يقال له محمد بن نعيم قيل له: روى شيئاً عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ''صلوة بعمامة أفضل من سبعين صلوة بغير عمامة'' فقال: هذا كذاب هذا باطل انتهى.

علامہ سخاوی نے مذکورہ بالا طرق اور اس کے علاوہ مزید ذکر فرمانے کے بعد لکھا ہے: وبعضه اوهى من بعض اهـ.

احقر کا خیال بھی یہی ہے اگر صلوة بالعمامة کی اتنی فضیلت واہمیت تھی تو جس طرح صلوة جماعت صف اول وغیرہ دیگر امور کے فضائل صحابہ سے اسانید صحیحہ سے نقل کئے گئے ہیں یہ امور بھی اسی طرح نقل ہوتے۔

ایک اور روایت اس مسئلے میں نقل کی جاتی ہے اس کو نقل کر کے اس کی حقیقت بتادینا مناسب معلوم ہوتا ہے:

أخرج الطبراني عن أبي الدرداء قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ''إن الله و ملائكته يصلون على أصحاب العمائم يوم الجمعة''.

قال الهيثمی ١٧٦/١ فيه أيوب بن مدرك قال ابن معين : إنه كذاب اهـ.
ویسے بعض روایات سے یہ ضرور معلوم ہوتا ہے کہ جمعہ کی نماز عمامہ پہن کر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھی ہے:

فأخرج مسلم ٤٤٠ عن عمرو بن حريث قال كأني أنظر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر وعليه عمامة سوداء قد أرخى طرفيها بين كتفيه.

وأخرجه أبوداؤد ٥١/٥ والنسائي ٢٩٩، والترمذي في الشمائل وابن ماجة ٢٠٨، ٢٦٤، ٧٩ وترجم عليه ابن ماجة ٧٩ باب ماجاء في الخطبة يوم الجمعة اور جب خطبہ سوداء کے ساتھ دیا گیا تو ظاہر ہے کہ نماز بھی اسی طرح پڑھی گئی۔

(۲) دوسری بات تم نے جو پوچھی ہے اگر اس سے مراد فضیلت عمامہ کی روایات میں جو آپ کے یہاں اختلاف ہوا ہے اس میں سے ایک کی رائے کی ترجیح مقصود ہے تو یہ بات تو ماقبل کی تفصیلات سے معلوم ہوگئی احقر کی رائے میں یہ سب روایات ضعیف بلکہ واہی ہیں۔ حدیث (۴) و (۶) کو تو ائمہ فن نے باطل قرار دیا ہے اور باقی روایات اس درجہ کی نہیں ہیں کہ ان کے مل جانے سے قوت پیدا ہو جائے۔

اور اگر تمہاری مراد اپنے اکابر کے عمل میں محاکمہ ہے تو عزیز من یہ میرا کام نہیں ہے احقر تو ان حضرات کا خوشہ چین ہے ہاں میں اپنے ذوق سے یہ کہہ سکتا ہوں کہ چونکہ صلوۃ فی عمامہ کی فضیلت کی روایات واہی ہیں اس لئے اس کو کوئی فضیلت کا کام سمجھ کر کرنا تو بہت مشکل ہے۔

اور اگر اس نیت سے عمامہ باندھا جائے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے متعدد مواقع پر عمامہ کا باندھنا ثابت ہے اور آپ نے عمامہ پہن کر خطبہ دیا ہے اور یہ آپ کا لباس ہے تو یہ ایک امر مستحسن ہوگا اور قرب کا سبب بنے گا۔

(۳) اس کے متعلق نہ تو پہلے سے اہتمام کیا اور نہ اس وقت کوئی خاص مقام مستحضر ہے شمائل ترمذی کی شرح جمع الوسائل میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے عمامہ کے تذکرہ میں کچھ مل جائے گا اسی طرح فتح الباری، عمدۃ القاری ۲۳۲ قسطلانی ۲٦٨، **كتاب اللباس** میں **باب العمائم** کے ذیل میں دیکھ لو ان کتابوں میں نفس عمامہ سے متعلق روایات ہیں عمامہ پہن کر نماز پڑھنے کی کوئی روایت نہیں ہے صرف ایک روایت ہے جس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے **كما تقدم.**

اسی طرح قسطلانی کی **المواهب اللدنيه** میں اور زرقانی نے اس کی شرح میں ۵/۴ تا ۱۲ متعدد روایات ذکر فرمائی ہیں۔ حضرت شیخ کی تالیفات میں خصائل نبوی میں مختصر کلام عمامہ کے متعلق ہے اور اوجز

المسالک میں یہ بحث کہیں نہیں دیکھی ۔ واللہ اعلم ۔

تنبیہ: عمامہ سوداء کی تین روایتیں ہیں اول حضرت جابر کی، دوسری عمرو بن حریث کی اور تیسری ابن عمر کی اول مسلم/ ۴۳۹ ابوداؤد/ ۵/ ۵۱ نسائی ۲/ ۲۹۹ ابن ماجہ ۲۰۸، ۲۶۴ اور ثانی مسلم ابوداؤد، شمائل ترمذی، نسائی، ابن ماجہ ۲/ ۲۹۹، ۹، ۷، ۲۰۸ اور ثالث ابن ماجہ/ ۲۶۴ میں ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

صلوٰۃ الرجل في الجماعة تضعف علی صلوته الخ

سوال:۔ شیخ الحدیث حضرت مولانا زکریا صاحب دام ظلہم العالی فضائل نماز صفحہ (۴۲) میں تحریر فرماتے ہیں کہ حدیث میں پچیس درجہ المضاعف جماعت کا ثواب جو بتایا گیا ہے اس کے متعلق شراح نے عجیب بات لکھی ہے کہ اس حدیث کا ثواب ستائیس درجہ والی حدیث سے بہت زیادہ ہے، یعنی باجماعت ایک نماز کا ثواب تین کروڑ پینتیس لاکھ چون ہزار چار سو بتیس درجہ ہوا، اب سوال یہ ہے کہ ستائیس درجہ والی حدیث سے پچیس درجہ والی حدیث کا ثواب اتنی زائد مقدار میں کیونکر ہوا سمجھنے سے قاصر ہوں کہ کس عدد کا ضرب کس سے دیا گیا؟ فقط

مبذل حسین

یکے از خدام احادیث نبویہ مدرسہ دارالحدیث بدر پور کچھاڑ آسام

جواب:۔ مکرم السلام علیکم ورحمۃ اللہ

نماز باجماعت کا ثواب منفرد کی نماز سے بہت زیادہ ہے اب وہ فضیلت پچیس درجہ ہے یا ستائیس دونوں طرح احادیث میں وارد ہے، بعض نے ستائیس والی روایت کو زیادتی پر مشتمل ہونے کی وجہ سے راجح کہا ہے اور دوسرے بعض علماء پچیس والی کو اس لئے ترجیح دیتے ہیں کہ عام طور پر صحابہ یہی نقل کرتے ہیں، ستائیس والی صرف ابن عمر سے مروی ہے۔

اور بعض دوسرے حضرات نے دونوں روایتوں میں مختلف طرح سے جمع فرمایا ہے مثلاً یہ کہ اولاً پچیس کا علم ہوا پھر ستائیس کا یا یہ کہ اختلاف احوال پر یہ اختلاف مبنی ہے۔ بعض کو پچیس درجہ اور بعض کو خشوع واخلاص کی زیادتی کی وجہ سے ستائیس درجہ، اور بھی مختلف طرح سے جمع کیا گیا ہے۔

پچیس والی احادیث میں سے بخاری شریف میں ابو ہریرہ کی حدیث میں حسب ذیل الفاظ آئے ہیں:

"صلوٰۃ الرجل في الجماعة تضعف على صلوته في بيته وسوقه خمسة وعشرين ضعفاً".

علامہ ابن رسلان نے اس کی شرح میں رمادی سے نقل کیا ہے:

يحتمل أن تضعف الصلوة فتصير ثنتين ثم تضعف الإثنان فتصير أربعة ثم تضعف الأربعة فتصير ثمانية وهكذا إلى أن ينتهي إلى خمسة وعشرين ضعفاً قال وذلك شئ كثير من فضله تعالىٰ قال ابن رسلان: وحمله على هذا أجود.

حضرت شیخ دامت برکاتہم نے یہی مطلب نقل فرمایا ہے اور حساب لگا کر پچیس مرتبہ تضعیف یعنی دوچند کرنے کا خلاصہ تین کروڑ پینتیس لاکھ چون ہزار چار سو بتیس لکھا ہے اور اس صورت میں یقیناً پچیس ضعف والی کا ثواب ستائیس درجہ والی حدیث سے بدرجہا زیادہ ہوگا۔

اشکال تضعیف کا مطلب ذہن میں نہ ہونے سے ہوا ہے" تُضَعَّفُ "تضعیف باب تفعیل سے صیغہ مضارع مجہول ہے، تضعیف کے معنی ہیں دوگنا کرنے کے، مطلب یہ ہوا کہ جماعت کی نماز کو منفرد کی نماز سے پچیس مرتبہ المضاعف (دوگنا) کیا جاتا ہے ایک مرتبہ دوگنا کرنے پر دو ہو جائے گا اور دوبارہ دوگنا کرنے پر دو کا چار اور سہ بارہ چار کا آٹھ اور چوتھی مرتبہ آٹھ کا سولہ ہو جائے گا اسی طرح پچیس مرتبہ کرنے پر عدد مذکور فی الفضائل حاصل ہو جائے گا اور اس میں کیا استبعاد ہے اللہ تعالیٰ کا فضل اس امت پر روز افزوں رہا ہے کما صرح الشیخ فی الفضائل۔

محمد یونس عفی عنہ

﴿١٣٤﴾

صلوا على فإن صلو تكم تبلغني حيث ما كنتم

رواه ابن أبي شيبة في مصنفه ٣٧٢/٢ بلفظ: "صلوا على فإن صلوتكم تبلغني حيث ما كنتم". ورواه القاضي إسمعيل في فضل الصلوٰة على النبي صلى الله عليه وسلم ٣٦ بلفظ: "وصلوا عليّ وسلّموا حيثما كنتم فسيبلغني سلامكم وصلوتكم" ورواه الخطيب في الموضح ٥٣/٢ بلفظ: "وصلوا عليّ حيثما كنتم فإن صلوتكم وتسليمكم يبلغني حيثما كنتم".

قال ابن عبد الهادي: هذا الحديث مما أخرجه الحافظ أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي فيما اختاره من الأحاديث الجياد الزائدة على ما في الصحيحين وهو أعلى مرتبة من

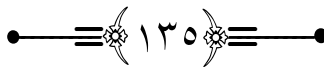
تصحيح الحاكم وهو قريب من تصحيح الترمذي وأبي حاتم البستي ونحوهما فإن الغلط فى هذا قليل ليس هو مثل صحيح الحاكم فإن فيه أحاديث كثيرة يظهر أنها كذب موضوعة فلهذا انحطت درجته عن درجة غيره انتهى.

وقال فى موضع آخر ٢٨١: وهو حديث محفوظ عن على بن الحسين زين العابدين وله شواهد كثيرة وقال السخاوي: هذا حديث حسن وله شواهد.

قلت ومنها حديث أبي هريرة.

"لاتجعلوا بيوتكم قبوراًولا تجعلوا قبري عيداً وصلوا علي فإن صلوتكم تبلغني حيث كنتم أخرج". رواه أبوداود.

قلت: على بن عمرو أبو عمر بن على ذكرهما أبوحاتم الرازي ولم يذكر جرحاً ١٢٤/٣-١٩٦.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

صلوا كما رأيتمونى

حديث "صلوا كما رأيتمونى أصلى" رواه البخارى عن مالک بن الحويرث - أنظر البخارى باب الأذان للمسافر.

محمد یونس عفی عنہ

طلب العلم فریضة علی کل مسلم و مسلمة

سوال:- طلب العلم فریضة علی کل مسلم و مسلمة.
اس حدیث میں مسلمہ کا لفظ ثابت ہے؟ اگر ہے تو کتاب کا نام ازراہ کرم تحریر فرمائیں۔ فقط احقر ابراہیم آدم بڑی مسجد سارود، بھروچ گجرات

الجواب: مکرمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ
حدیث "طلب العلم فریضة علی کل مسلم" ابن ماجہ وغیرہ نے تخریج کی ہے اس میں مسلمة کی زیادتی ثابت نہیں ہے جیسا کہ علامہ سخاوی وغیرہ نے تصریح کی ہے لیکن معنی درست ہیں۔ فرائض وواجبات کا علم حاصل کرنا ہر شخص پر فرض ہے مرد ہو یا عورت۔ والسلام

محمد یونس ۲۱/جمادی الثانی ۱۳۹۶ھ

﴿۱۳۷﴾

طلب العلم فریضة علی کل مسلم و مسلمة

حدیث "طلب العلم فریضة" میں "مسلمة" کی زیادتی اگرچہ معنیً ثابت ہے مگر روایتاً ثابت نہیں ہے جیسا کہ سخاوی وغیرہ نے لکھا ہے ملا علی قاری نے مرقاۃ میں جو لکھا ہے کہ بعض روایات میں یہ زیادتی ثابت ہے کیا کسی اور نے بھی اس کو روایت قرار دیا ہے بظاہر تو علی قاری کا خیال درست نہیں ہے مولانا سنبھلی کی شرح مسند امام اعظم دستیاب نہ ہو سکی خیال پڑتا ہے کہ اس سلسلے میں انہوں نے تفصیل سے لکھا ہے۔

مولانا عبداللہ دہلوی

جواب: حدیث "طلب العلم فریضة علی کل مسلم" اگرچہ متعدد صحابہ سے مروی ہے مگر کسی کی روایت میں و مسلمة کا لفظ نہیں ہے اگرچہ آج کل زباں زد ہے فقیہ ابو اللیث سمرقندی نے بستان ص:۳۰ میں اور امام

نووی نے اپنی اربعین کی شرح میں بطور روایت کے نقل کیا ہے لیکن اس کا کوئی ثبوت روایتاً نہیں ہے **كما صرح به السخاوی فی المقاصد الحسنة وتبعه من جاء بعده كالعلامة الجراحی فی كشف الخفاء (٤٥/٢) والزبيدی فی الإتحاف (٩٨/١).**

اور ملا علی قاری کا کلام مختلف ہے مرقاۃ (۲۳۳/۱) میں اولاً تو لفظ **حديث طلب العلم فريضة على كل مسلم** کے بعد **ومسلمة كما فی رواية** لکھا ہے لیکن آگے چل کر خود ہی اس زیادتی کا انکار کیا ہے فرماتے ہیں:

وقد ألحق بعض المصنفين بآخر الحديث: ومسلمة وليس لها ذكر فی شیء من طرقه۔

یہ بعینہٖ سخاوی کی عبارت ہے جو ملا علی قاری نے بلا نسبت کے ذکر کر دی ہے۔

شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے لمعات التنقیح ۲۷۴/۱، میں یہ زیادتی امام ابوحنیفہ کی روایت کی طرف منسوب کی ہے اسی حدیث کی شرح میں آخر میں لکھتے ہیں:

وهذا الحديث مما رواه الإمام أبو حنيفة قال سمعت أنس بن مالك يقول سمعت: رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة.

لمعات کے مطبوعہ نسخہ میں اسی طرح یہ زیادتی یعنی **ومسلمة** اس روایت میں ہے مگر شیخ موصوف نے یہی روایت سفر السعادۃ کی شرح میں (ص۵۱۴) پر امام صاحب کے حوالہ سے اس زیادتی کے بغیر نقل کی ہے اور یہی صواب ہے۔

اسی طرح **مسند الإمام أبي حنيفة** میں (ص:۲۰) جس پر علامہ سنبھلی کی شرح چڑھی ہوئی ہے اس زیادتی کے بغیر یہ حدیث موجود ہے ظن غالب یہ ہے کہ لمعات کے نسخہ میں **مسلمة** کی زیادتی کاتب کی غلطی ہے **والعلم عند الله۔**

مولانا سنبھلی نے اس حدیث کے متعدد طرق کی طرف اشارہ تو کیا ہے مگر اس زیادتی سے نفیاً یا اثباتاً کوئی تعرض نہیں کیا۔

محمد یونس عفی عنہ

۵/صفر ۱۴۰۰ھ

علماء أمتی کأنبیاء بني إسرائیل

سوال: حدیث "علماء أمتي کأنبیاء بني اسرائیل" من أخرجه؟

جواب: هـذا حـدیـث لایثبـت وقد کنت أجبت بذلک فقال بعض الطلبة إنه في البخاري فـأجبتـه بأنه لیس في الصحاح الستة ولا یصح لفظه عن حضرة النبوة علی صاحبها الصلوة والسلام ثـم رأیـت السخاوي قال في المقاصد قال شیخنا ومن قبله الدمیري والزرکشي: إنه لا أصل له. زاد بعضهم و لایعرف في کتاب معتبر.

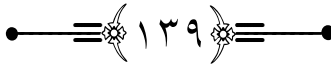
قال السخاوي : وقد ورد "کاد حملة القرآن أن یکونوا أنبیاء إلا أنهم لایوحی إلیهم" أخرجه الـدیـلـمـی وقـال: إنه غریب جداً من روایة الأکابر عن الأصاغر. قال السخاوي: وفیه من لایعرف وأحسبه غیر صحیح.

قلت: وعزاه المناوي في فیض القدیر ۹۱/۲ لـلدار قطنی أیضاً وقال فیه خلف الضریر أورده الذهبي في الضعفاء وقال: قال ابن الجوزي روي حدیثاً منکراً کأنه یشیر إلی هذا انتهی.

قـلـت: هـذا الـحـدیـث کـمـا تـری لایثبـت ومع ذلک لیس بواضح في معنی الحدیث الـمذکور في السوال ولعل حدیث: العلماء ورثة الأنبیاء، عند أحمد و أبي داؤد والترمذي وغیرهم أقـرب وصـحـحـه ابن حبان والحاکم وحسنه حمزة الکناني وضعفه غیرهم بالإضطراب في سنده لـکـن لـه شواهد یتقوی بها ولذا قال الحافظ ابن حجر : له طرق یعرف بها أن للحدیث أصلاً و مع ذلک فأصل حدیث السوال لایثبت والله أعلم.

ثـم رأیـت حـدیـث السوال ذکره المناوی ۱۵/۱ فـي فیـض الـقـدیر حاکیاً عن ابن عطاء الله السـکندري وتکلم المحشی علی الحدیث بما مفاده أن هذا لایثبت وفي شرح المواهب للزرقاني ۱۵۸/۶ سـئـل عنه الحافظ العراقی فقال: لا أصل له ولا إسناد بهذا اللفظ ویغنی عنه: "العلماء ورثة الأنبیاء" وهو حدیث صحیح اهـ.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

١٣٩

العلماء ورثة الأنبياء

سوال: العلماء ورثة الأنبياء ثابت ہے یانہیں؟ اگر ہے تو کس درجہ صحت پر ہے اور کسی نے اس پر کلام بھی کیا ہے یانہیں۔

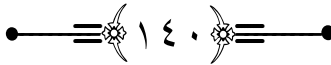
سعادت علی قاسمی ازالہ آباد ۱۵؍شعبان ۹۳ھ

جواب: حدیث مذکور کو امام احمد ابوداؤد وترمذی وابن ماجہ وابن حبان وحاکم وبیہقی نے حضرت ابوالدرداء سے مرفوعاروایت کیا ہے۔ ابن حبان وحاکم نے تصحیح کی ہے اور حمزہ کنانی نے تحسین کی اور بعض حضرات نے تضعیف کی ہے اس لئے کہ اسکی سند میں اضطراب ہے لیکن سخاوی فرماتے ہیں له شواهد يتقوىٰ بها. اھ۔

احقر محمد یونس عفی عنہ ۲۳؍شعبان المعظم ۱۳۹۳ھ

١٤٠

علمني ربي فأحسن تعليمي الخ

سوال: علمني ربي فأحسن تعليمي؛ ادَّبني ربي فأحسن تاديبي أو كما قال عليه الصلوٰة والسلام۔ یہ حدیث کس کتاب میں ہے؟

جواب: حدیث علمنی ربی فأحسن تعلیمی، أدبني ربي فأحسن تادیبی کا جملہ اول تو کہیں نہیں دیکھا، ہاں دوسرا جملہ بعض ضعیف روایتوں میں وارد ہوا ہے:

فأخرج العسكري في الأمثال من جهة السدي عن أبي عمارة عن علي رضي الله عنه قال: قدم بنو نهد بن زيد على النبى صلى الله عليه وسلم. فقالوا: أتيناک من غوري تهامة وذكر خطبتهم وما أجابهم به النبي صلى الله عليه وسلم قال: فقلنا: يا نبي الله نحن بنو أب واحد ونشأنا في بلد واحد وإنک لتكلم العرب بلسان مانفهم أكثره. فقال: "إن الله عزو جل أدبنى فأحسن أدبى ونشأت في بني سعد بن بكر".

وسنده ضعيف جداً وأخرج أبوسعد السمعاني في أدب الإملاء بسند منقطع فيه من لم أعرفه عن عبدالله – أظنه ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "إن الله أدبني فأحسن تاديبي ثم أمرني بمكارم الأخلاق فقال خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين".

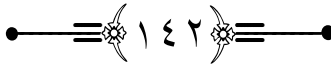
وأخرج ابن عساكرو ثابت السرخسي في الدلائل بسند واهٍ من حديث جد محمد بن عبد الرحمن الزهري قال: قال رجل من بني سليم للنبي صلى الله عليه وسلم يا رسول الله أيُدالک الرجل إمرأته؟ قال نعم إذا كان مفلجا قال: فقال له أبوبكر: يا رسول الله ماقال لک؟ قال: قال لی أيما طِل الرجل امرأته؟ قلت: نعم إذا كان مفلساً قال: فقال أبو بكر: ما رأيت أفصح منک فمن أدبک يارسول الله؟ قال: "أدبني ربي و نشأت في بني سعد".

وبالجملة فهو كما قال ابن تيمية ١٨/٣٧٥ : لايعرف له إسناد ثابت كذا في المقاصد الحسنة (٢٩) بتصرف.

الفاجر الراجي برحمة الله تعالىٰ الخ

سوال: ’’الفاجر الراجي برحمة الله تعالىٰ أقرب إلى الله تعالىٰ من العابد المقنط‘‘.

جواب: الحديث أخرجه الحكيم الترمذي والشيرازي في الألقاب عن ابن مسعود بلفظ: ’’الفاجر الراجي برحمة الله تعالىٰ قريب منها من العابد المقنط‘‘ كذا في منتخب الكنز ١/١٧١.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

قام رسول الله صلى الله عليه وسلم عام أول

ترمذی کی روایت ۲/۱۹۵ قام رسول الله صلى الله عليه وسلم عام اول کا مطلب یہ ہے کہ گذشتہ سال کھڑے ہوئے ابن النحام کے قصے میں بھی عام اول سے گذشتہ سال مراد ہے۔

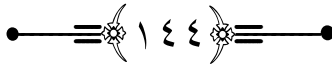
بندہ محمد یونس عفی عنہ

كان جبرئيل عليه السلام يوحى إليه بالعربية

عن أبي بكر بن عياش عن الكلبى عن أبي صالح عن ابن عباس قال: كان جبريل عليه السلام يوحى إليه بالعربية وينزل هو إلى كل نبي بلسان قومه.

أخرجه ابن مردويه كذا في اللآلي ص: ١١ والدرالمنثور ٤/٧٠ وجعله السيوطي في اللآلي و ابن عراق في تنزيه الشريعه ١/١٤٠ شاهداً لحديث أبي هريرة السابق.

قلت أبوبكر بن عباس سئ الحفظ، والكلبي متهم فلا يجدي الإستشهاد شيئاً.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

كان خطيئة داود النظر

باسمہ سبحانہ

المکرّم المحترم زادمجدکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

آپ کا جوابی کارڈ ابھی کاشف احوال ہوا، بندہ تو کئی ہفتہ سے بیمار ہے گو اسباق وغیرہ بحمد اللہ بدستور جاری ہیں مگر تلاش تو بڑی دشوار چیز ہے تاہم کتاب جو اٹھائی تو فوراً ہی وہ حدیث مل گئی۔

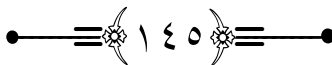
قال ابن عراق في تنزيه الشريعة ٢/٢١٦ : حديث سمرة ونبيط بن شريط قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد عبد القيس وفيهم غلام ظاهر الوضاء ة فأجلسه النبي صلى الله عليه وسلم خلف ظهره وقال: كان خطيئة داود النظر(مى) من حديث سمرة (نسع) من حديث نبيط.

قال ابن الصلاح في مشكل الوسيط: لا أصل له، وقال الزركشي في تخريج أحاديث الرافعي: هذا حديث منكر فيه ضعفاء ومجاهيل وانقطاع وقد استدل بعضهم على بطلانه

بخبر : إني أراكم من وراء ظهري انتهى.

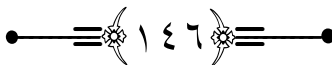
یہ حدیث اگر چہ ابن تیمیہ وغیرہ اپنی تالیفات میں ذکر کرتے ہیں مگر حق وہی بات ہے جو نقل کی گئی، ابن تیمیہ اگر چہ ناقد بصیر ہیں مگر بسا اوقات اس قسم کی بے اصل روایات بلا کسی نقد کے ذکر کر جاتے ہیں، ناسازیٔ طبع مزید بسط سے مانع ہے والسلام

محمد یونس عفی عنہ ۲۸/ ذی الحجہ ۹۱ھ

۱۴۵

کان عمر یتعوذ من معضلة لیس لها أبو حسن

کان عمر یتعوذ من معضلة لیس لها أبو حسن حافظ ابن عبد البر ۲۰/ ۳۹ وحافظ ابن حجر ۲/ ۵۰۹ نے نقل کیا ہے ابن عبد البر فرماتے ہیں:

قال أحمد بن زهير حدثنا عبيد الله ابن عمر القواريري حدثنا مؤمل بن إسمعيل حدثنا سفيان الثوري عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب قال: كان عمر يتعوذ بالله من معضلة ليس لها أبو حسن انتهى. لیکن مؤمل بن اسمٰعیل کثیر الخطأ راوی ہے۔

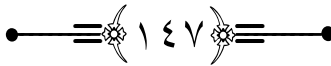
محمد یونس عفی عنہ شب ۲۵/ ۶/ ۱۴۱۰ھ

کان لغة إسماعیل قد درست فجاء بها جبرئیل

حديث عمر قال: يا رسول الله ﷺ مالك أفصحنا ولم تخرج من بين أظهرنا؟ قال: كانت لغة اسمعيل قد درست فجاء بها جبريل فحفظنيها. أخرجه ابن عساكر كذا في المزهر ۱/ ۳۵.

قلت أخرجه الحاكم في علوم الحديث ۱۴۴ من طريق حامد بن أبي حمزة السكري قال ثنا علي بن الحسين بن واقد قال حدثني أبي عن عبدالله بن بريدة عن أبيه عن عمر قال قلت يارسول الله فذكره قال الحاكم ۱۴۵: و لهذا الحديث علة عجيبة حدثني أبو عبد الله محمد بن العباس الضبي من أصل كتابه قال اخبرنا أحمد بن علي بن رزين الفاشاني من أصل كتابه قال حدثنا على بن

خشرم قال ثنا علي بن الحسين بن واقد قال بلغني أن عمر قال فذكره وحامد بن أبي حمزة السكرى لم أجد له ترجمة.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

۱٤٧

كان رسول الله ﷺ إذا تغدى لم يتعش الخ

سوال: هل ورد في الحديث الشريف قول النبي ﷺ كان إذا تغدى لم يتعش وإذا تعشى لم يتغد.

جواب: أورده الغزالي في الإحياء من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً لكن قال العراقي في تخريج الإحياء: لم أجدلهُ أصلاً في المرفوع ورواه البيهقي في الشعب من فعل أبي جحيفة انتهى. لكن قال الزبيدي في الإتحاف (٤٠٩/٧) بل أخرجه أبو نعيم في الحلية في ترجمة عطاء بن أبي رباح أى عن أبي سعيد مرفوعاً وهكذا عزاه السيوطي في الجامع الصغير (١١٣/٥) إلى حلية الأولياء من حديث أبي سعيد. بندہ محمد یونس عفی عنہ

۱٤٨

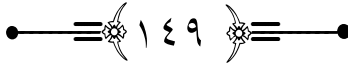
كان النبي ﷺ إذا تغدى تمدى

سوال: کیا یہ حدیث میں وارد ہوا ہے کان النبي ﷺ إذا تغدى تمدى؟

جواب: لا أعلم له أصلا لا في المرفوع ولا في الموقوف ثم وجدت أصله عن الحارث بن كلدة الثقفي طبيب العرب في زمان النبي ﷺ.

قال الحافظ ابن حجر في الإصابة(٣٠٢/١) روي داؤد بن رشيد عن عمرو بن معروف قال لما احتضر الحارث اجتمع الناس إليه فقالوا. أوصنا فقال: لا تتزوجوا الإشابة، ولاتأكلوا الفاكهة إلا نضجة ولايتعالجن أحدكم ما احتمل بدنه الداء، وعليكم بالنورة في كل شهر فإنها مذهبة البلغم ومن تغدى فلينم بعده ومن تعشى فليمش أربعين خطوة.

واختلف في إسلامه فقال ابن أبي حاتم لا يصح إسلامه وذكره الحافظ في القسم الأول من الإصابة فإن ثبت إسلامه فهذا قول صحابي واللہ أعلم .

بندہ محمد یونس عفی عنہ

كان النبي ﷺ يقرأ بسم اللہ الرحمن الرحيم الخ

سوال : دارقطنی کی ایک روایت میں ہے؟

حدثنا أبوبكر يعقوب بن إبراهيم البزاز ثنا العباس بن يزيد ثنا غسان بن مضر ثنا أبو سلمة قال سألت أنس بن مالك أكان رسول اللہ يقرء بالحمد للہ...... أو ببسم اللہ الرحمن الرحمن فقال إنك تسئلني عن شئی ما أحفظه وماسألني أحد قبلك سنن دارقطني (۱/۱۲۰ومسند احمد ۳/ ۱۶۶و۲۷۳) غالباً ۱۹۰سے دوسو کے درمیان میں بھی ہے۔

دارقطنی میں خط کشیدہ الفاظ اسی طرح ہیں دونوں جملوں کے درمیان واؤ ہے فتح الباری (۲/ ۱۸۹) میں بھی اسی طرح ہے نصب الرایہ ۱/ ۳۵۹، میں بجائے واو کے أو ہے (۱/ ۳۵۹) نصب الرایہ (۱/ ۳۸۷) میں واؤ ہے عینی میں (۳/ ۲۹) پر بھی أو ہے تحفۃ الاحوذی (۱/ ۲۰۵) میں بھی أو ہے یہ روایت مسند احمد بن حنبل میں بھی ہے لیکن وہ احقر کے پاس نہیں ہے ملاحظہ فرما کر تحریر فرمائیں کہ اس میں أو ہے یا واؤ۔

جواب: دارقطنی کے ہندی (ص:۱۲۰ومصری ۱/ ۳۱۶) نسخوں میں واو واصلہ ہی ہے اور علامہ جمال الدین الزیلعی نے نصب الرایہ میں (۱/ ۳۶۳) اور حافظ ابوبکر الحازمی نے الاعتبار میں (ص ۸۳) جب بحوالہ دارقطنی یہی روایت نقل کی تو واؤ کے ساتھ نقل کی مسند احمد میں (۳/ ۱۶۶) میں أو فاصلہ کے ساتھ واقع ہے اس کی سند ومتن حسب ذیل ہے:

حدثنا غسان بن مضر ثنا سعيد يعني ابن يزيد أبومسلمة قال سألت أنساً كأن النبي ﷺ يقرأ بسم اللہ الرحمن الرحيم أو الحمدللہ رب العالمين قال: إنک لتسئلنی عن شئی ما أحفظه أو ماسألني عنه أحد قبلک.

علامہ احمد بن عبدالرحمٰن البنا الساعاتی نے الفتح الربانی لترتیب مسند الامام احمد بن حنبل الشیبانی (۳/ ۱۸۵)

میں اسی طرح أو نقل کیا ہے، امام جمال الدین الزیلعی نے (۱/۳۵۹) بحوالہ مسند احمد ودار قطنی۔ اسی طرح نقل کیا ہے۔

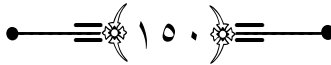
خیال ہے کہ علامہ زیلعی نے تجوز سے کام لیا مسند کے الفاظ نقل کئے اور معنی میں اشتراک کے امکان یا اصل روایت میں اتحاد کی وجہ سے دار قطنی کی طرف بھی نسبت کردی علامہ عینی اور صاحب تحفۃ الاحوذی نے زیلعی کا اتباع کیا۔

حافظ ابن حجر نے فتح الباری (۲/۲۲۸) اور الدرایہ میں (۱/۱۳۶) **إنک لتسئلني عن شيء ما أحفظه ولاسألني عنه أحد قبلک** نقل کیا ہے درایہ میں امام احمد اور دار قطنی کا حوالہ دیا ہے **ولاسألني** نہ تو مسند میں ہے اور نہ ہی سنن دار قطنی میں، مسند میں **أو ماسألني** ہے اور دار قطنی میں **وماسألني**؛ مسند احمد میں دوسری جگہ (۳/۱۹۰) یہ ہے:

حدثنا إسماعيل قال سعيد بن يزيد أنا قال قلت لانس بن مالک: أكان رسول الله يستفتح القرأة ببسم الله الرحمن الرحيم أو بالحمد لله رب العالمين فقال: إنک لتسئلني عن شيء ماسألني عنه أحد.

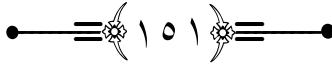
تیسری جگہ ہے (۳/۲۷۳) **حدثنا حجاج حدثنا شعبة قال قتادة سألت أنس بن مالک بأي شيء كان يستفتح رسول الله القراء ة فقال: إنک لتسئلني عن شيء ماسألني عنه أحد.** ان دونوں مقامات میں بس روایت کے الفاظ اتنے ہی ہیں۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

۱۵۰

كلام أهل الجنة بالعربية وكلام أهل السماء بالعربية

حديث ابن عمر مرفوعاً: كلام أهل الجنة بالعربية، وكلام أهل السماء بالعربية. وكلام أهل الموقف بالعربية. لم اجده في اللآلی ولا فروعه كالتعقبات وتنزيه الشريعة وذكره الذهبى في الميزان في ترجمة عثمان بن فائد برواية ابن حبان في الضعفاء قال الذهبي: هذا موضوع والآفة عثمان.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

(۱۵۱)

کل بدعة ضلالة و کل ضلالة في النار

معظم محترم جناب بھائی مولانا محمد یونس صاحب آنسک اللہ في الدارین بما یرضاہ.

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

خدا کرے مزاج گرامی بخیر ہوں آئینہ قلب کے جب کبھی پرانے نقوش مڑکر دیکھتا ہوں تو چند سب سے نمایاں نقوش میں آپ کا نقش بھی بہت ممتاز نظر آتا ہے لیکن کیا کیا جائے ان نقوش کی طرف بار بار توجہ کرنے کی مہلت ہی نہیں ملتی یہ بھی جناب کی خوش نصیبی اور قابل رشک صفت ہے کہ فن حدیث جیسے مبارک فن کے سلسلے میں جناب کی طرف رجوع کیا جاتا ہے اور یہ میری خوش نصیبی ہے کہ آپ جیسے کرم فرما رکھتا ہوں۔

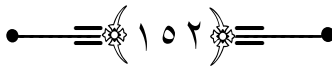
أولئک أحبابی فجئنی بمثلهم
إذا جمعتنا یا جلیس المجامع

گذارش یہ ہے کہ مشکوۃ (ص۲۹و۳۰) پر جو حدیث عرباض بن ساریةؓ ہے اس میں کل محدثة بدعة و کل بدعة ضلالة کے بعد و کل ضلالة فی النار کے الفاظ جو مشہور ہیں ان کی کیا اصل ہے مجھے کسی روایت میں نہیں مل سکی ہے اگر کسی روایت میں یہ جز ثابت ہو تو لکھئے گا۔

جواب: کل ضلالة فی النار بندہ کو یاد نہیں ہے بات بالکل ظاہر ہے۔

حدیث من أحدث في أمرنا هذا مالیس منه فهو رد وغیرہ اس کے شاہد ہیں بعد میں نسائی شریف (۲۳۴/۱) میں یہ حدیث مل گئی۔ ولفظه :"شر الأمور محدثاتها و کل محدثة بدعة و کل بدعة ضلالة و کل ضلالة في النار".

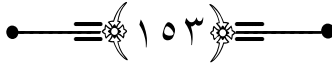
محمد یونس عفی عنہ

(۱۵۲)

کل البلاد فتحت بالسیف وفتحت المدینة بالقرآن

سوال:- عن أم المومنین عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنها قالت: کل البلاد فتحت بالسیف

و افتتحت المدينة بالقرآن.

جواب:- الحديث أخرجه البيهقي في الشعب كما في منتخب الكنز في فضائل المدنية (۳۵۳/۵) وكذ أخرجه البزار وفيه محمد بن الحسن بن زبالة وهو ضعيف كما في مجمع الزوائد (۲۹۸/۳) في باب فضل المدينة .

بندہ محمد یونس عفی عنہ

کل ضلالة في النار

سوال: جس کا مجھ سے سوال کیا گیا تھا وہ ہے حدیث عن جابر ”کل محدثة بدعة و کل بدعة ضلالة و کل ضلالة في النار“ کے اخیر جملے کے متعلق یہ زیادتی صرف نسائی ابواب العیدین میں ہے اس کے نقل میں تفرد کیا ہے، عتبہ بن عبداللہ نے ابن المبارک سے، اس زیادتی کی تصحیح ناصر الدین البانی نے حاشیہ مشکوۃ میں کی ہے۔ ووهم من أنكره ۔لیکن علامہ ابن تیمیہ ۱۹/ ۱۹۱ نے اس زیادتی کا سراسر انکار کیا ہے اور تغلیط کی ہے انھوں نے اپنے مطبوعہ رسالہ ”معارج الأصول إلى معرفة أن أصول الدين و فروعه قد بينهما الرسول ص:۱۸ پر مذکورہ حدیث پر اثناء کلام میں فرمایا ہے:

ولم يقل صلى الله عليه وسلم: و كل ضلالة في النار بل يضل عن الحق من قصد الحق وقد اجتهد في طلبه فعجز عنه فلايعاقب، ويكون له أجر على إجتهاده و خطئه الذي ضل فيه عن حقيقة الأمر مغفور له و كثير من مجتهدى السلف والخلف قد قالوا وفعلوا ماهو بدعة و لم يعلموا أنه بدعة إما لأحاديث ضعيفة ظنوها صحيحة وإما لآيات فهموا منها مالم يرد منها ...... وإذا اتقى الرجل ما استطاع دخل في قوله تعالىٰ ربنا لاتؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا الآية انتهى قوله.

بظاہر ابن تیمیہ کا کلام مضبوط معلوم ہوتا ہے تحقیق مقام سے مطلع فرمائیں۔

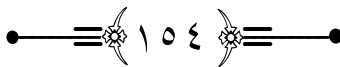
جواب: یہ حدیث نسائی کے علاوہ احقر کو بھی اور کہیں نہیں ملی لیکن حدیث:

ستفترق أمتى على ثلث و سبعين فرقة وكلها فى النار و واحدة فى الجنة رواہ ابوداؤد سے

اس کی تائید ہوتی ہے۔ (پھر یہ حدیث صحیح ابن خزیمہ ۳/۱۴۳ میں ملی اور عتبہ بن عبداللہ- ابن المبارک سے منفرد نہیں ہیں، بلکہ اس کی دوسری سند بھی ہے) علامہ ابن تیمیہ نے **بدعة** کا مفہوم بہت وسیع کردیا ہے حتی کہ جو بات کسی نے کہی اور حدیث میں اس کے خلاف ہے تو وہ بات بدعت ہے چاہے کہنے والے نے اجتہادی غلطی سے کہا ہو یا ہوائے نفسانی سے یا حدیث معلوم نہ ہونے کی وجہ سے کوئی فتویٰ اپنی رائے سے دیدیا اور وہ اتفاقاً حدیث کے خلاف ہوگیا جیسا کہ ان کی عبارت ذیل سے ظاہر ہے۔

وكثير من مجتهدي السلف والخلف قد قالوا و فعلوا ما هو بدعة ولم يعلموا أنه بدعة إما لأحاديث ضعيفة ظنوها صحيحة وإما لآيات فهموا منها مالم يرد منها وإما لرأى رأوه وفي المسئلة نصوص لم تبلغهم هكذا في معارج ص ٣٦.

لیکن یہ تعمیم مضر ہے اس میں صحابہ کے ان فتاویٰ کو بدعت کہنا پڑے گا جو انہوں نے حدیث مرفوع معلوم نہ ہونے کی وجہ سے حدیث کے خلاف دیئے تھے **ولا يخفى شناعته**۔ حالانکہ صحابہ کرام اس قسم کی صورتوں میں ایک دوسرے کی تبدیع نہیں کرتے تھے، البتہ حدیث کے معلوم ہوجانے پر اپنے قول سے رجوع کرلیتے تھے۔ والسلام

محمد یونس عفی عنہ یکم شعبان ۱۳۹۵ھ

کل بنی آدم خطاء وخیر الخطائین التوابون

سوال: قطب وقت شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب مہاجر مدنی قدس سرہ نے یہ سوال لکھ کر بھیجا (کہ اس کی تحقیق لکھ کر بھیج دیجئے) کہ ترمذی شریف میں یہ روایت مرفوعاً نقل کی گئی ہے۔ (**كل بني آدم خطاء وخير الخطائين التوابون**) یہ روایت کس درجہ کی ہے؟ اور اس روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام سے بھی خطا کا صدور ہوتا ہے کیا اس روایت سے عصمت انبیاء (علیہم الصلوۃ والسلام) پر زد نہیں پڑتی جبکہ اہل حق کا یہ قول ہے کہ وہ صغائر و کبائر سے بھی معصوم ہوتے ہیں۔

جواب: اس حدیث کی تخریج امام احمدؒ نے (ص ۱۹۸ جلد ۳) امام دارمی نے (ص ۳۶۶) امام ترمذی نے (ص ۷۷) ابن ماجہ نے (ص ۳۲۳) اور حاکم نے (ص ۲۴۴ جلد ۳) پر علی بن مسعدہ باہلی عن قتادہ عن انس مرفوعاً کی ہے۔

امام ترمذی فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو علی بن مسعدہ عن قتادہ ہی کے طریق سے جانتے ہیں۔ حاکم فرماتے

ہیں کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے۔امام ذہبی کا بھی یہی قول ہے۔فرماتے ہیں یہ علی لین ہے۔تخریج الاحیاء میں حافظ عراقی فرماتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے علی بن مسعدہ کوضعیف قرار دیا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ امام بخاریؒ یہ فرماتے ہیں کہ اس میں نظر ہے،امام ابوداؤداور طیالسی نے ان کوثقہ شمار کیا ہے اور ابن معین کے نزدیک یہ صالح ہیں۔مرۃ فرماتے ہیں کہ بصریین کے سلسلہ میں ان میں کوئی حرج نہیں۔ابوحاتمؒ کے نزدیک مطلقاً کوئی حرج نہیں۔

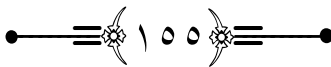
امام نسائی کے قول کے مطابق یہ قوی نہیں۔ابن عدیؒ فرماتے ہیں کہ ان کی احادیث غیر محفوظ ہیں۔ابن حبان فرماتے ہیں کہ جن احادیث میں یہ ثقات کے مخالف ہیں ان میں ان کی حدیث کودلیل نہیں بنایا جاسکتا اور عقیلی نے امام بخاریؒ کی اتباع میں ان کوضعفاء میں شمار کیا ہے،اور حافظ کا تقریب میں یہ قول ہے کہ صدوق لہ أوھام اور صاحب اتحاف (ص ۵۹۶) پر لکھتے ہیں اور ابوزرعہ کی امالی میں بھی ہے کہ اس حدیث میں ضعف ہے۔گویا کہ وہ اس میں اپنے والد حافظ العراقی کے تابع ہیں۔

اور ابن القطان کا رجحان حاکم کی تصحیح کی جانب ہے۔فرماتے ہیں کہ ابن مسعدہ صالح الحدیث ہیں البتہ ان احادیث میں غریب ہیں جن میں وہ قتادہ سے منفرد راوی ہیں۔میں کہتا ہوں کہ حافظ صاحب نے بلوغ المرام میں تحریر فرمایا ہے کہ امام ترمذی اور ابن ماجہ نے اس کی تخریج کی ہے اور اس کی سند قوی ہے۔ بندہ محمد یونس عفی عنہ

سوال: عن انسؓ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کل بني آدم خطاء وخیر الخطائین التوابون. دو باتیں قابل عرض ہیں پہلی بات ''کل بني آدم'' میں آدم علیہ السلام داخل ہیں یا نہیں؟ دوسری بات انبیاء علیہم السلام داخل ہیں یا نہیں؟ جواب سے نوازیں عین کرم ہوگا۔

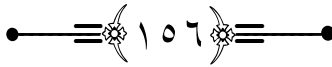
طالب دعا بندہ پذیرالدین دیناجپوری

جواب: حدیث احمد، ترمذی وابن ماجہ نے حضرت انسؓ سے روایت کیا ہے، خطاء صیغہ مبالغہ ہے جو عام انسانوں کی شان ہے اس میں حضرت آدم ودیگر انبیاء علیہم السلام داخل نہیں ہیں۔واللہ اعلم

محمد یونس عفی عنہ ۲/۲۱، ۹۶۲ھ

کل عبادۃ لم یتعبدھا أصحاب رسول اللہ ﷺ فلا تعبدوھا

حدیث ''کل عبادۃ لم یتعبدھا أصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلاتعبدوھا فإن

الأول لم يدع للآخر مقالاً فاتقوا الله يامعشر القراء وخذوا بطريق من كان قبلكم".

ذكره الشاطبي في الإعتصام ١٣٢/٢ ولم أجده في سنن أبی داؤد والترمذي ولا ذكره الحافظ في الأطراف ولا الشيخ عبد الغني النابلسي في ذخائر المواريث.

كل دخان حرام ومن أكل البنج لقمة فكأنما زنى بأمه

سوال: حضرت الاستاذ شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحبؒ کی خدمت میں ایک سوال آیا جس کا جواب لکھنے کو حضرت موصوف نے بندہ کو ارشاد فرمایا سوال کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک بزرگ محمد شاہ تقریباً دوسو سال قبل لاہور سے آکر بسلسلہ تبلیغ کچھ دن مقیم ہوئے نہایت باشرع تھے ان کے کتب خانہ کی باقی ماندہ کتابوں میں ایک کتاب میں تارک نماز اور شارب دخان کے بارے میں کچھ احادیث نقل کی گئی ہیں جو غیر معروف ہونے کے ساتھ مضمون کے اعتبار سے بھی غریب ہیں اگر یہ احادیث کتب حدیث میں آپ نے دیکھی ہوں تو تحریر فرمائیں وہ احادیث یہ ہیں۔

(١) قال النبی ﷺ من سمع الأذان والإقامة ولم يحضر الجماعة فكأنما زنى مع أمه ألف مرات.

(٢) قال النبی ﷺ من أعان تارک الصلوة متعمداً فكأنما زنى مع أمه ألف مرات.

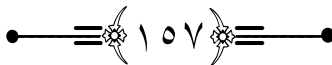
(٣) قال النبی ﷺ سياتي زمان على أمتي يأكل الدخان في فم وليس من أمتي وليس شفاعة له يوم القيمة.

(٤) قال النبي ﷺ من أكل البنج مرة فكأنما زنى مع أمه سبعين مرة.

جواب:- یہ احادیث باوجود کثرت تتبع وتلاش کے کہیں نظر سے نہیں گزریں حتی کہ کتب موضوعہ للاحادیث الموضوعۃ میں بھی ان کا پتہ نہیں چلتا ہے واللہ اعلم۔

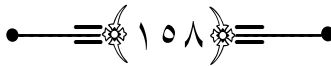
پھر بہت دنوں کے بعد مجموعہ فتاوی لمولانا عبدالحی دیکھنے کی نوبت آئی اس میں یہ عبارت ملی (٤١/٣)۔

سوال: كل دخان حرام ومن أكل البنج لقمة فكانما زنى بأمه. حدیث است یانہ؟

جواب: درکتب معتبرہ حدیث بنظر نرسیدہ وکسیکہ ایں راحدیث نوشتہ باشد مجرد نوشتن آں قابل اعتبار نیست اعتبار برقول محدث معتبر است کہ حدیث را باسند بیان نماید وبعض وعاظ احادیث غیر معتبرہ را برائے تخویف وترغیب ذکر می کنند واز حال آں احادیث مطلع نمی باشند انتہی۔ بندہ محمد یونس عفی عنہ

كل عشبة نابتة في الأرض فيها حكمة ثابتة

سوال :- "كل عشبة نابتة في الأرض فيها حكمة ثابتة" کیا یہ حدیث ہے؟ ذوق تو اس کو حدیث تسلیم نہیں کرتا مگر فیصلہ بغیر مراجعت وتحقیق کے کیسے کیا جا سکتا ہے۔

جواب : كل عشبة نابتة حدیث نہیں ہے۔ صحاح ومسانید تو بڑی چیزیں ہیں اس کا ذکر تو موضوعات میں بھی نہیں ہے۔ یہ کسی حکیم کا مقولہ ہے اپنے پاس موجود کتابوں میں اس کے متعلق کچھ نظر سے نہیں گذرا۔ مگر معنی صحیح ہے تمام مخلوقات خداوندی میں حکیم مطلق کی حکمت پوشیدہ ہے۔ ورنہ نعوذ باللہ لازم آئے گا کہ فعل الباری لغو وبے حکمت ہو حالانکہ مشہور ہے فعل الحكيم لا يخلوا عن الحكمة انتهى فكيف بالحكيم المطلق۔

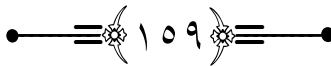
بندہ محمد یونس عفی عنہ

لأدري ما يفعل بي يوم القيامة

سوال: ”لأدري مايفعل بی يوم القيامة“ حدیث ہے یا نہیں؟

جواب : أخرج البخاري ص: ١٦٦-١٠٣٩ عن أم العلاء الأنصارية قالت: قال رسول الله ﷺ: ”والله ما أدرى وأنا رسول الله ما يفعل بي ولابكم“ ولم أقف على زيادة يوم القيامة. والله أعلم.

وفي لفظ للبخاري: ما يفعل به والضمير لعثمان بن مظعون قال ابن كثير ١٥٥/٤: هذا أشبه أن يكون هو المحفوظ.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

۱۵۹

لاتتخذوا شيئاً فيه الروح غرضاً

حدیث ابن عباس مرفوعاً لاتتخذوا شيئاً فيه الروح غرضاً رواه مسلم کا مطلب یہ ہے کہ جاندار کو نشانہ نہ بناؤ یعنی کسی جاندار کو باندھ کر اس پر نشانہ آزمائی نہ کرو جیسے نشانہ درست کرنے کے لئے یا بطور تفریح کے بعض حضرات بعض خاص مقامات پر غلہ مارتے ہیں ایسا کسی جانور کے ساتھ نہ کرو کیونکہ اس میں تعذیب حیوان کے علاوہ اور کوئی فائدہ نہیں ہے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ایک ادب سکھلایا ہے۔

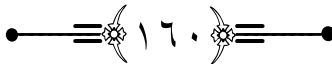
اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس وقت ایسا دستور تھا کہ جاندار کو باندھ کر اس پر نشانہ آزماتے تھے:

ففي المعجم الصغير للطبراني ص: ٨٤ عن سعيد بن جبير قال كنت أمشي مع ابن عمر فمر على قوم قد نصبوا طائراً اتخذوه غرضاً فقال ابن عمر لعن الله من فعل هذا سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن هذا بخاری شریف میں یہ روایت بایں الفاظ وارد ہے۔

عن سعيد بن جبير قال كنت عند ابن عمر فمر بفتية أو بنفر نصبوا دجاجة يرمونها فلما راوا ابن عمر تفرقوا عنها وقال ابن عمر من فعل هذا إن النبى ﷺ لعن من فعل هذا.

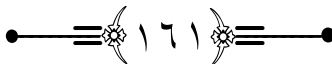
حدیث ابن عباس کا حلت وحرمت صید سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ رہی یہ بات کہ پھر صاحب مشکوۃ نے کتاب الصید میں کیوں ذکر فرمایا اس کی وجہ یہ ہے کہ اکثر شکاری لوگ ہی ایسا کرتے ہیں نشانہ آزمائی کرتے ہیں اس لئے کتاب الصید میں ذکر فرمایا۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

١٦٠

لا تتخذوا قبرى عيداً ولا بيوتكم قبوراً الخ

حدثنا على بن عمر عن أبيه عن على بن الحسين أنه رأى رجلاً يجيئ الى فرجة كانت عند قبر النبى صلى الله عليه وسلم يدخل فيها فيدعو فنهاه فقال: ألا أحدثك حديثا سمعته من أبي عن جدي عن رسول الله ﷺ قال: ”لا تتخذوا قبرى عيداً ولا بيوتكم قبوراً فإن تسليمكم تبلغنى أينما كنتم“.

وهذا الحديث هكذا نقله الحافظ ابن عبدالهادى فى الصارم المنكى ١٠٩ والحافظ نورالدين الهيثمي في مجمع الزاوائد ٤/٣ عن مسند أبي يعلى قال: فيه جعفر بن إبراهيم الجعفري ذكره ابن أبي حاتم ١/٤٧٤ ولم يذكرفيه جرحا وبقية رجاله ثقات ونقله الحافظ ابن حجر في المطالب العالية ١/٣٧٢ عن مسند ابن أبي شيبة بلفظ: ”وصلوا على فان صلوتكم وتسليمكم يبلغني حيثما كنتم“ وذكر أن أبا يعلى رواه عن ابن أبي شيبة ونقله السخاوي في القول البديع عن ابن أبي شيبة بلفظ: ”وسلموا على فإن تسليمكم بلغني أينما كنتم“.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

لاتتمارضوا فتمرضوا

سوال:- آپ بیتی نمبر۵ ص۴۵ پر حدیث ”لا تتمارضوا فتمرضوا“ منقول ہے یہ حدیث کی

کس کتاب میں ہے۔

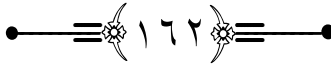
محمد زمان الحسینی از کلکتہ ۲۲؍شعبان ۱۳۹۲ھ

مولوی یونس صاحب اس حدیث کے متعلق کوئی چیز آپ کے علم میں ہوتو لکھ دیں۔

(حضرت شیخ مدظلہ)

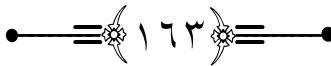
حدیث "لا تتمارضوا فتمرضوا ولا تحقروا قبوركم فتموتوا" ذكره ابن أبي حاتم في العلل عن ابن عباس وقال عن أبيه أنه منكر وأسنده الديلمي من جهة أبي حاتم الرازي حدثنا عاصم بن إبراهيم عن المنذر بن نعمان عن وهب بن قيس به، وعلى كل حال فلا يصح كذا في المقاصد الحسنة. (ص ٤٥٩)

بندہ محمد یونس عفی عنہ ۲۸؍شعبان المعظم ۱۳۹۲ھ

١٦٢

لا تزوجن عجوزا ولا عاقرا

عن عياض بن غنم قال قال لي رسول الله ﷺ: "ياعياض لا تزوجن عجوزا ولا عاقرا فإني مكاثر بكم الأمم".

رواه الطبراني وفيه معوية بن يحيىٰ الصدفي وهو ضعيف كذا في مجمع الزوائد (٤/٢٥٨) وقال الحافظ في التلخيص (ص ٢٧٨) أخرجه الحاكم وإسناده ضعيف.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

لاتجعلوا بيوتكم قبوراً ولا تجعلوا قبرى عيداً

سوال: أخرجه أبوداؤد وروي البيهقي أيضاً من حديث أنس قال: كان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن أقربكم مني يوم القيامة في كل موطن أكثركم عليّ صلوٰة في الدنيا فمن صلى على يوم الجمعة وليلة الجمعة قضى الله له مائة حاجة سعبين من حوائج الآخرة وثلثين من حوائج الدنيا.

جواب: الحديث الذي أشير إليه في قول السائل أخرجهٗ أبو داؤد لم يتعين ما أراد بهٖ وليس عندي الكتاب الذى نقلت عبارة السوال منه وظني أنهٗ أراد به حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: لاتجعلوا بيوتكم قبوراًولا تجعلوا قبرى عيداً وصلوا علي فإن صلوتكم تبلغنى حيث كنتم".

أخرج أبو داؤد في آخر الحج في باب زيارة القبور (۲۰۷/۳) وأحمد (۳٦۷/۲).

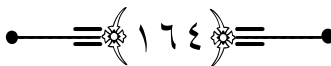
قال النووي في الأذكار وشرح المهذب (۲۷۵/۹) والحافظ ابن حجر في الفتح (۲۹۷/۷): إسنادهٗ صحيح.

وقال ابن القيم في اغاثة اللهفان: إسناده حسن رواتهٗ كلهم ثقات مشاهير، وتبعهٗ ابن عبد الهادى في الصارم المبكى (ص۱۷٤).

وقال فى موضع آخر من الصارم (ص ۲۹۷): وهو حديث حسن جيد الإسناد وله شواهد كثيرة يرتقي بها الىٰ درجة الصحة.

تنبيه: هذا الحديث عزاه صاحب المشكوة (ص۸٦) للنسائى وهو وهم فإن النسائي لم يخرجه.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

لا تغزى بعد اليوم

لا تغزى بعد اليوم اس حدیث کوامام احمد(۴۱۲/۳،۳۴۳/۴) ترمذی(۱۹۴/۱)وابن حبان وابن سعد(۱۴۵/۲)ودارقطنی نےبطریق زكريابن أبي زائده عن عامر الشعبي عن الحارث بن مالك ابن البرصاء روایت کیا ہے:

قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: يوم فتح مكة: "لاتغزى هذه بعدها أبداً إلى يوم القيامة".

قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح، وكذا صححه ابن حبان.

بعض کی رائے یہ ہے کہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ مکہ دار الکفر نہیں بن جائے گا یعنی اس کے سکان کافر نہیں ہوجائیں گے تاکہ کفر پران سے قتال کیا جائے قال أبو موسىٰ المدينى وتبعه ابن الأثير: أى لا

تعود دار کفرتغزی علیه.

ایک دوسری حدیث میں ”لا تغزی قریش بعد هذا الیوم“ ہے ابن سعد وابن اثیر نے اسکی یہی توجیہ کی ہے:

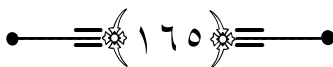
قال ابن سعد (۲/۱۳۷) قال رسول الله ﷺ : ”لا تغزی قریش بعد هذا الیوم إلی یوم القیامة“ یعنی علی الکفر.

ابن اثیر فرماتے ہیں (۳/۱۶۰) : أی لا تعود دار کفر حتیٰ تغزی علی الکفر ونظیره قوله ﷺ : لا یقتل قریش صبرا بعد الیوم أی لایرتد فیقتل صبرا علی ردته.

دوسرا مطلب یہ ہے کہ کفار مکہ پر چڑھائی نہیں کریں گے اسلام کے دعویداروں کی چڑھائی کی نفی نہیں ہے:

قال أبو موسیٰ : ویحتمل أن یراد أن الکفار لایغزونها أبدا فان المسلمین قد غزوها مرات.

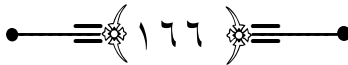
میرے ذہن میں اس کا ایک مطلب یہ بھی ہے کہ صورۃ یہ جملہ خبریہ ہو اور معنیٰ کے اعتبار سے انشائیہ ہو اور مقصد کعبہ پر چڑھائی کرنے کی ممانعت ہو بعد میں یہ احتمال حافظ عراقیؒ کے کلام میں بھی مل گیا، واللہ اعلم۔

محمد یونس عفی عنہ

لافقر أشد من الجهل

سوال: لافقر أشد من الجهل، ولا مال أعود من العقل، ولا وحشة أشد من العجب.

جواب: هذا الحدیث أخرجه الطبرانی، وابن حبان فی الضعفاء ۲/۳۰۰ من طریق الحارث الأعور عن علی مرفوعاً في حدیث طویل، ولفظه: ”ولاوحشة أوحش من العجب“.

قال الهیثمي ۱۰/۳۸۳ فیه أبو رجاء الحبطی واسمه محمد بن عبدالله کذاب وفي ترجمته ذکره ابن حبان في الضعفاء، والذهبي في المیزان، ولفظهما : ”ولا وحدة أوحش عن العجب“۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

لا صلوة إلا بحضور القلب

"لا صلوة إلا بـحـضـور الـقلب" هذا من حديث القصاص والوعاظ، ولم أقف له علـى أصل بهذا اللفظ واستدل به بعض الصوفية على أنه لايصح صلوة من لا يحضره قلبه، وقد يرويه بعضهم بلفظ: لاينظر الله إلى صلوة لايحضر الرجل فيها قلبه مع بدنه.

وكذا أورده الغزالي في الإحياء ١/١٣٤، لـكن قال العراقي في تخريج الإحياء: لـم أجـده بهذا اللفظ، ورواه محمد بن نصر في كتاب الصلوة من رواية عثمان بن أبي دهرش مرسلاً: لا يقبل اللّٰه من عبد عملاً حتى يشهد قلبه مع بدنه.

ورواه أبـومنصور الديلمي في مسند الفردوس من حديث أبي بن كعب و إسناده ضـعيف انتهـى، وقـد يـرويـه بـعضهم بلفظ: ليس للمرء من صلوته إلاما عقل – هكذا ذكـره الـدميـري فـي حيـواة الحيوان وذكر عن جماعة من المتصوفة أنهم إستدلوا به على أن السهو مفسد للصلوة.

قـلـت: وهـذا تـجـاوز ولـم يـرد بـه الشـرع قط وشرعت سجود السهولدرك الـنقصان الواقع بالسهو فإن كان السهو مفسداً فلغت شرعية سجود السهو،نعوذ بالله منهـا، وقـد وقـع للنبي ﷺ سهـو وتـداركـه بـالـسـجـود كـمـا هو مدون فی الصحاح والمسانيد وجاء ت بها أخبار شهيرة و عمل به السلف والخلف.

فـإن كـان هـذا الصوفى القائل لذاک القول من أهل الحق فمع كون هذا الكلام مـخـالـفـاً لـلـنـصـوص يـمكن تأويله بأنه أراد بذلک أن من غلب عليه الوسواس وهو لايدرى ما يقول وما يفعل فصلوته فاسدة كما قد ذهب إليه بعض الفقهاء.

قال الحافظ ابن تيميه في منهاج السنة ٣/٤٩: ألوسواس الخفيف لايبطل الصلوة باتفاق العلماء وأما إذا كان هو الأغلب فقيل عليه الإعادة وهو إختيار أبى عبد الله بن حامد.

وقـال فى فتاويه ١٥/٢٣٦: وهـو قـول طـائـفة من العلماء والصوفيه. من أصحاب أحمد وغيره كأبي عبد الله بن حامد.

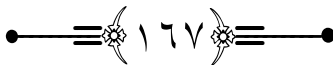
وقال في موضع آخر ٦١٢/٢٢. هذا قول أبی عبدالله بن حامد وأبي حامد الغزالي وغيرهما.

قال ابن تيميه: والصحيح الذي عليه الجمهور وهو المنصوص عن أحمد وغيره – أنه لا إعادة عليه ففی الصحيحين عن أبی هريرة عن النبی صلی الله عليه وسلم أنه قال: "إذا أذن الموذن أدبر الشيطان وله ضراط حتی لا يسمع التأذين فإذا قضي التاذين أقبل فإذا ثوب بالصلوٰة أدبر. يعنی الاقامة – فإذا قضی التثويب أقبل حتی يخطر بين المرء ونفسه يقول أذكر كذا، أذكر كذا لما لم يكن يذكر حتی يظل الرجل لا يدري كم صلیٰ فإذا وجد ذٰلک أحدكم فليسجد سجدتين" وهو عام مطلق في كل وسواس ولم يؤمر بالإعادة لكن ينقص أجره بقدر ذلک قال ابن عباس : ليس لک من صلوتک الاماعقلت منها.

وفي السنن عن عمار بن ياسر أنه صلی صلوٰة فخففها فقيل له في ذٰلک فقال: هل نقصت منها شيئاً؟ قالوا: لا ، قال: فإني بدرت الوساوس وإن النبي صلی الله عليه وسلم قال: "إن الرجل ينصرف من صلوته ولم يكتب منها الا عشرها، إلا تسعها، إلا ثمنها حتی قال إلا نصفها" وهذا الحديث حجة علی ابن حامد فإن أدنی ما ذكر نصفها وقد ذكر أنه يكتب له عشرها.اهـ.

علی أن الحديث الذی ذكره هذا الصوفی ذكره الغزالی في الإحياء ١٤٣/١، لكن قال العراقي في تخريجه لم أجده مرفوعاً وذكر بعد ذلک ما تقدم من قوله روی محمد بن نصر إلی آخره وزاد: ولابن المبارک في الزهد موقوفاً علی عمار: لايكتب للرجل من صلوته ما سهی عنه .اهـ.

وقد تقدم في كلام ابن تيمية قال ابن عباس : ليس لک من صلوتک إلا ما عقلت، ويحمل ذلک علی نقصان الثواب كما تقدم في كلام الإمام ابن تيمية رحمه الله تعالی، وسر ذلک أن الإخلاص سر العبادة وهو يفوت بالوسواس. والله أعلم.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

لا یحل مال امرئ مسلم إلا بطیب نفسه

مخدومی حضرت اقدس مفتی صاحب دامت برکاتہم

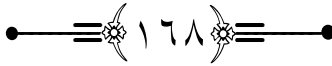
السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

یہ روایت طحاوی میں تو نہیں ملی لیکن حافظ ابن حجر نے المطالب العالیہ (۴۲۲/۱) میں نقل کی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں: معتمر عن أبيه حدثنی شيخ لقيته بالبحرين عن خطبة النبی ﷺ في حجة الوداع أنه قال: ”لا يحل مال امرىء إلا ما أعطى عن طيب نفسه“ (لمسدد).

اور مجمع الزوائد میں اس مضمون کی کئی روایتیں ذکر کی گئیں ہیں عن عمرو ابن يثربي قال: خطبنا رسول الله ﷺ فقال: ”ألا ولايحل لإمري من مال أخيه شيئا إلا بطيب نفس منه فقلت: يارسول الله أرأيت إن رأيت غنم ابن عمی أجتزر منها شاة قال إن لقيتها نعجة تحمل شفرة وازناداً بجنب الجميش فلا تهجها قال يعني بجنب الجميش أرضاً بين مكة والجار ليس بها أنيس كذا عنده بجنب ولم يقل بخبت.

وفي رواية عن عمر و بن يثربي قال سمعت خطبة النبي ﷺ بمنى فكان فيما خطب به أن قال: لايحل لإمري من مال أخيه إلا ماطابت به نفسه قال فلما سمعت ذلک قلت: يا رسول الله أرأيت ان لقيت غنم ابن عمی فذکر نحوه رواه أحمد (۱۱۳/۵) وابنه من زياداته أيضاً والطبرانی في الكبير والأوسط وقال: بخبت – على الصواب ورجال أحمد ثقات.

وعن أبي حرّة الرقاشی عن عمه أن النبي ﷺ قال: ”لا يحل مال إمرئ مسلم إلا بطيب نفس منه“ رواه أبو يعلى وأبوحرّة وثقه أبوداؤد وضعفه ابن معين مجمع الزوائد. (۱۷۱/۴و۱۷۲).

قلت حديث أبي حرّة رواه الدار قطني (۲٦/۳) والبيهقي في السنن الكبرى (۱۰۰/٦) قال النووي في شرح المهذب (۵٤/۹): إسناده ضعيف وحديث عمرو بن يثربي أخرجه الدار قطني (ص ۲۵) وأخرج (ص ۲۵) عن أنس بن مالک: أن رسول الله ﷺ قال: ”لا يحل مال امرىء مسلم إلا بطيب نفسه“ وإسناده واهٍ، وفي الباب أحاديث. محمد یونس عفی عنہ

لایدخل الجنة ولد الزنا

أخرج أحمد في مسنده (۲/ ١٦٤رقم ٦٥٣٧) قال حدثنا يزيد ثنا همام عن منصور عن سالم بن أبى الجعد عن جابان عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ: ”لایدخل الجنة منان و لامدمن خمر“.

رواه عبد الرزاق (٧/ ٤٥٤، رقم ١٣٨٥٩) أنبأنا الثوري عن منصور به بلفظ: ”لایدخل الجنة عاق لوالديه ولامد من خمر ولا منان ولا ولد زنی“.

وأورده ابن الجوزی في الموضوعات و ساق طرقاً و أعلها كلها وذكر من طريق عبد بن حميد حدثنا عبد الرحمن بن سعد الرازي حدثنا عمرو بن أبي قيس عن إبراهيم بن مهاجر عن مجاهد عن محمد بن عبد الرحمن بن أبى ذئاب عن أبي هريرةؓ عن النبيﷺ قال: ”لا يدخل الجنة ولد الزنا ولا شئى من نسله إلى سبعة آباء“.

قال الدار قطني: اختلف على مجاهد في هذا الحديث على عشرة أوجه فتارة يُروي عن مجاهد عن أبي هريرة، وتارة عن مجاهد عن ابن عمر، وتارة عن مجاهد عن ابن أبى ذئاب، وتارة عن مجاهد عن ابن عمرو موقوفاً إلى غير ذلک، وكله من تخليط الرواة.

قال السيوطى فى اللآلي ص: ٤٢٣: وكذا قال أبو نعيم في الحلية وسرد العشرة وقال زيادة على الخمسة المذكورة: وتارة عن مجاهد عن مولى لأبي قتاد ة، وتارة عن أبى قتادة، وتارة عن مجاهد عن أبي سعيد الخدري وتارة عن مجاهد عن ابن عباس، وتارة عن مجاهد عن أبي زيد الجرمي وتارة عن مجاهد مرسلاً ثم ذكر أسانيده العشرة فأفاد وأجاد انتهى.

وقال ابن الجوزي: إن هذه الأحاديث مخالفة للأصول و أعظمها قوله تعالى ”ولاتزر وا زرة وزرأخرى“ انتھٰی۔

وقال الحافظ ابن حجر في ”القول المسدد“ ٥٦ بعد ذكر رواية أحمد: ورواه أيضاً غندر وحجاج عن شعبة عن منصور عن سالم عن نبيط بن شريط عن جابان به ورواه النسائي

من طريق شعبة كذلك ومن طريق جرير والثوري كلاهما عن منصور كرواية همام.

وقال: لانعلم أحداً تابع شعبة على نبيط بن شريط وذكر الدارقطني الإختلاف فيه في كتاب العلل على مجاهد وقال البخاري في التاريخ: لا يعرف لجابان سماع من عبدالله بن عمرو ولا لسالم من جابان انتهى.

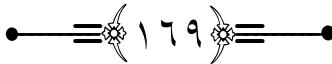
أورده ابن الجوزي في الموضوعات من طريق سفيان الثوري تارة كرواية النسائي، وتارة من روايته عن عبد الكريم عن مجاهد عن عبدالله بن عمرو، وأخرجه أيضاً من رواية عمر بن عبد الرحمن أبي حفص الابار عن منصور عن عبد الله بن مرة عن جابان وأعله بما أشار إليه الدار قطنى من الإضطراب و ليس في شيء من ذلك ما يقتضى الحكم بالوضع انتهى.

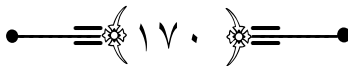
قلت: ليس حكم ابن الجوزي بسبب الإضطراب الذي ذكره الدار قطني بل سببه ثلثة أمور الأول الإضطراب، والثاني الكلام في الرواية فإنه لايخلو سند من أسانيده عن مقال، والثالث مخالفتها للأصول وهو أعظم الوجه ومن أعظم الأصول قوله تعالى "ولاتزر وازرة وزر أخرى.

قال السيوطي في اللآلي ص: ٤٢٤: قال الرافعي في تاريخ قراوين: رأيت بخط الإمام أبي الخير أحمد بن إسماعيل الطالقاني سألني بعض الفقهاء في المدرسة النظامية ببغداد في جمادي الأولى سنة ست وسبعين وخمس مأة عما ورد في الخبر أن ولد الزنا لايدخل الجنة و هناك جمع من الفقهاء، فقال بعضهم: هذا لايصح "ولاتزر وازرة وزر أخرى" وذكره بعضهم قال في معناه إنه إذا عمل عمل أصليه و ارتكب الفاحشة لايدخل الجنة و زيف ذلك بأن هذا لايختص بولد الزنا بل حال الرشدة مثله.

ثم فتح الله عليّ جواباً شافياً لا أدري هل سبقت إليه فقلت: معناه أنه لايدخل الجنة بعمل أصليه بخلاف ولد الرشدة فإنه إذا مات طفلا وأبواه مومنان ألحق بهما وبلغ درجهتما بصلاحهما على ما قال تعالى. "والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم" وولد الزنا لايدخل الجنة بعمل أصليه أما الزاني فنسبه منقطع وأما الزانية فشوم زناها، وإن صلحت يمنع من وصول بركة صلاحها إليه انتهى۔

محمد یونس عفی عنہ

۱۶۹

لایقلبه إلا بذلک

لایقلبه إلا بذلک کامطلب یہ ہے کپڑے کوالٹ پلٹ کر، بس مس کرلے چھولے یہی اس کا الٹنا پلٹنا ہے چونکہ قاعدہ ہے کہ کپڑا خریدنے والا کپڑے کوالٹ پلٹ کر دیکھتا ہےتو بیع ملامسہ کے وقت بائع مشتری سے یہ کہا کرتا تھا کہ اس کوتم چھولوبس یہی الٹ پلٹ کر گویا دیکھنا ہوا۔ محمد یونس عفی عنہ

لتر دنه حافیاً ولتر کبنه قائماً

سواری میں سوار ہونے کا مسنون طریقہ

سوال: لتردنه حافیاً ولترکبنه قائماً اسی طرح اگلی سطر میں لترونه حافیة ولترکبنه قائمة (ابن سعد ص ۵۳ ج ۴ ق ۲ حیاۃ الصحابہ حیدر آبادی ۱/ ۲۹۹، طبعۃ الدارص ۴۶۸) اس عبارت میں کوئی تصحیف وتحریف تونہیں؟ مراد کیا ہے؟ حافیا اور حافیة اسی طرح قائماً اور قائمة انسان سے حال ہےتو اشکال یہ ہے کہ ترکبنہ سے مراد سوار ہونا ہےتو اس میں نئی بات کیا ہوئی سوار ہوتے وقت آدمی کھڑا ہی تو ہوتا ہےاور یہ حال ہوا سواری سےتو دونوں جگہ صفت یکساں ہونی چاہئے تھی۔

جواب: یہ عبارت طبقات ابن سعد کے قدیم وجدید (۴/ ۳۲۶و ۳۲۷) نسخوں میں اسی طرح ہے آپ کا اشکال بظاہر معقول ہے اِلاّ یہ کہ کہا جائے کہ لتردنه حافیامیں فاعل سے حال ہےاور لترکبنه قائما میں مفعول سےاور عبارت میں یہ انداز بربنائے مزاوجت اختیار کیا گیا ہے جیسے غدایا وعشایا میں عشایا عشیۃ کی جمع ہےاس کی مناسبت سے غدوہ کی جمع غدوات لانے کے بجائے غدایالائی گئی۔

لیکن لتردنه حافیة ولترکبنه قائمة سے اشکال ہوتا ہے کہ پھر یہاں ذوالحال کی رعایت نہیں قائما ہونا چاہئے اوراگر یہ کہا جائے کہ یہاں حافیۃ کی مناسبت سے قائمۃ کہہ دیا گیا تو ممکن ہےاوراقرب یہ ہے کہ دونوں جگہ فاعل ہی ذوالحال ہے۔

ایک دوسرے طریق میں طبقات ابن سعد میں (۴/۳۲۶) فکانت تکلفني أن أركب قائماً وأن أردی أو أورد حافیاً فلما كان بعد ذلک زوجنیها الله فكلفتها أن تركب قائمة وأن ترد او تردی حافیة جس میں حال من المفعول کا امکان نہیں ہے اس صورت میں رکوب قائما کا مطلب یہ ہوگا کہ سواری کھڑی ہو اسلئے کہ سواری کے کھڑی ہونے کی صورت میں سوار ہونے کیلئے راکب کا قیام لازم ہے تو گویا قیام راکب بول کر۔ جو لازم ہے قیام مرکوب۔ جو ملزوم ہے مراد لیا گیا ہے اور سواری کھڑی ہونے کی صورت میں سوار ہونا مشقت کا باعث ہے۔ اللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

لعن رسول الله ﷺ النائحة والمستمعة

سوال: عن أبي سعيد الخدريؓ قال: لعن رسول الله ﷺ النائحة والمستمعة اس حدیث کو ابن ابی حاتم نے کس جگہ نقل کیا ہے؟

جواب: یہ حدیث علل ابن ابی حاتم جلد اول میں ہے اس وقت وہ میرے پاس موجود نہیں ہے اس لیے صفحہ لکھنے سے قاصر ہوں۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

لقد تركتكم على مثل البيضاء ليلها ونهارها سواء

ابن ماجه شریف ص: ۲ باب إتباع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم میں حضرت ابو درداء کی حدیث میں وأيم الله لقد تركتكم على مثل البيضاء ليلها ونهارها سواء کا مطلب کیا ہے؟

الجواب: حاصل مطلب یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے اس ملت بیضاء کو ایسے واضح اور کھلے راستے سے تشبیہ دی ہے جس میں راہ گیر و مسافر کو کسی وقت خواہ رات ہو یا دن خطرہ نہیں ہوتا کہ کہیں غلط نہ جا رہے ہوں ایسی ہی یہ شریعت مطہرہ ہے کہ اس کی ہر چیز حق ہے اس پر چلنے والا کبھی ضلال و گمراہی کا شکار نہیں ہوسکتا۔

وفي حديث العرباض بن سارية أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: ”لقد تركتكم على مثل البيضاء ليلها كنهارها، لايضيع عنها إلا هالك“.

رواه ابن أبي عاصم في كتاب السنة بإسناد حسن كذا في الترغيب (۱/۸۸).

وقال السندي (۱/ ٤): ظاهر السوق أن هذا بيان لحال القلوب لا لحال الملة والمعني على قلوب هى مثل الأرض البيضاء ليلا ونهاراً. ويحتمل أن يكون لفظ المثل مقحماً والمعنى على قلوب بيضاء نقية عن الميل إلى الباطل لايميلها عن الإقبال عن الله تعالیٰ السراء والضراء فليفهم.

میرے نزدیک معنی اول ہی ظاہر ہے عرباض بن ساریۃ کی حدیث اس کی مؤید ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

لكل شيء معدن ومعدن التقوى قلوب العارفين

امام الجرح والتعدیل عالم بے مثیل نقادفن حافظ الحدیث والملۃ والدین وارث الانبیاء والمرسلین۔

حضرت مولانا محمد یونس صاحب مدظلہ العالی متعنا الله فيوض بركاتكم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

جناب والا سے چلا چلی والا مصافحہ نہ ہوسکا جس کی وجہ بوقت ملاقات ہی عرض کی جاسکتی ہے قصہ کوتاہ یہ کہ کئی دنوں سے نصف ملاقات کا جی چاہ رہا تھا آج موقع میسر ہوا ہے اللہ تعالیٰ آپ کو بھی توفیق دے کہ نصف ملاقات کا جلد از جلد موقع عنایت فرمائیں اسی لئے جوابی کارڈ مرسل ہے۔ ملاقات کے لئے بہانہ یہ کہ:

بڑی عنایت ہوگی اگر جناب والا مندرجہ ذیل کے ماٴخذ صحت وسقم تحریر فرمادیئے: لكل شئى معدن ومعدن التقوى قلوب العارفين.

جواب:- بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمده ونصلى على رسوله الكريم وبعد

إلى المخدوم المكرم زادت معاليه وبورك فيه السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

ابھی ابھی ساڑھے نو بجے شب میں جناب کا جوابی کارڈ موجب مسرت ہوا بندہ کو بھی عدم ملاقات کا قلق تھا لیکن خیال ہوا کہ شاید مشاغل کی وجہ سے فرصت نہ ہوئی ہوگی۔

صوفیہ کا کلام ہے مرفوعاً اس کا ثبوت نہیں ہے نورالدین ہیثمی کہتے ہیں ۱۰/۳٦٨.

عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لكل شيء معدن ومعدن التقوى قلوب العارفين".

وفيه محمد بن رجاء وهو ضعيف انتهى. ولم يذكر من خرجه وفيه سقوط والصواب : رواه الطبراني وفيه محمد بن رجاء وهو ضعيف ورواه البيهقي عن عمر، وهذا الحديث لايثبت وقد حكم ابن الجوزي وغيره بوضعه كما بسطه المناوي في فيض القدير ٥/٢٨٦۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

١٧٤

لكل شيء معدن ومعدن التقوى قلوب العارفين

لكل شيء معدن ومعدن التقوى قلوب العارفين والی روایت کے بارے میں حضرت مفتی محمود صاحبؒ نے کنز العمال کا حوالہ دیا تھا اگر تکلیف نہ ہو تو اس کا حوالہ بھی تحریر فرمادیں نیز یہ کہ کسی نے اس کی تحسین یا تصحیح بھی کی ہے کہ نہیں ہمارے اکابر اس کو بڑی قوت سے بیان کرتے ہیں۔

حديث: "لكل شيء معدن ومعدن التقوى قلوب العارفين" ذكره السيوطي في الجامع الصغير وعزاه إلى الطبراني في الكبير عن ابن عمر، وإلى البيهقي عن عمر وعلم له بالضعف.

قال الطبراني حدثنا أبوعقيل أنس بن مسلم الخولاني حدثنا محمد بن رجاء السختياني حدثنا منبه بن عثمان حدثني عمر بن محمد بن زيد عن سالم بن عبد الله عن أبيه قال: قال رسول الله : "لكل شئ معدن ومعدن التقوى قلوب العارفين".

قال الهيثمي محمد بن رجاء ضعيف.

وقال الخطيب في تاريخه ٤/١١ حدثنا أبو الحسن محمد بن أحمد بن رزق إملاءً في سنة ست وأربع مأة حدثنا عثمان بن أحمد الدقاق قال حدثنا أحمد بن إبراهيم بن ملحان قال حدثنا وثيمة بن موسى بن فرات قال حدثنا سلمة بن الفضل عن ابن سمعان عن الزهري عن سالم عن أبيه عن عمر بن الخطابؓ عن النبي ﷺ: "قال إن لكل شئ معدنا ومعدن التقوى قلوب العاملين".

كذا في تاريخ الخطيب المطبوع بمصر ص ۱۳٤۹ ولكن في اللآلي ۱/ ۱۲٤ من طريق الخطيب بهذا الإسناد بلفظ قلوب العاقلين وأخرجه الشهاب القضاعي في مسنده من طريق أحمد بن إبراهيم بن ملحان به بلفظ: قلوب العارفين كذا نقله الذهبي في الميزان في ترجمة عبدالله بن زيادبن سمعان الكلابي المدني وفي ترجمة وثيمه بن موسى.

وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان قال أنبأنا على بن أحمد بن عبدان قال أنبأنا أحمد بن عبيد حدثنا أحمد بن أبراهيم بن ملحان حدثنا وثيمة بن موسى حدثنا سلمة بن الفضل عن رجل ذكره عن ابن شهاب الزهرى به وقال: هذا منكر ولعل البلاء وقع من الرجل الذي لم يسم انتهى.

قلت: والرجل الذي لم يسم هو ابن سمعان ولعل بعض الرواة أبهمه لأن ابن سمعان كذبه مالک وهشام بن عروة ويحيیٰ بن معين وأبو داؤد. وقال أحمد والنسائي: متروک الحديث وقال أبو داؤد. متروک الحديث كان من الكذابين. قال ابن عبد الهادي في التنقيح متهم بالكذب مجمع على ضعفه.

والحديث أورده ابن الجوزي في الموضوعات من طريق الخطيب وقال: لا يصح، ابن سمعان كذبه مالک ويحيى ووثيمة قال ابن أبي‌حاتم حدث عن سلمة بموضوعات.

قال الذهبي في الميزان في ترجمة وثيمة: منها عن سلمة عن ابن سمعان الخ فذكر هذا الحديث وحمل الحافظ ابن حجر في اللسان على عبد الله بن زياد بن سمعان وقال: إنه تالف وهذا اللفظ من ألفاظ التجريح فى المرتبة الثالثة كما بسطها السخاوى ص١٦١.

وأما وثيمة فلفظ ابن أبي حاتم كتب إلى أحمد بن إبراهيم عن وثيمة عن سلمة بن الفضل بأحاديث موضوعة وقال العقيلي: فارسي سكن مصر صاحب أغاليط روي عن كل، وقال ابن يونس يكنى أبا حذيفة وكان قد ثقل سمعه ولم يذكر فيه جرحا وقال مسلمة بن القاسم الأندلسي: كان راوية لأخبار الدهور وهو لابأس به وله كتاب في الردة أجاد فيه وأكثر الرواية لكن فيه مناكير كثير ة ووقفت له على تصنيف كبير في المبتدأ وقصص الأنبياء وفي كتابه أحاديث كثيرة موضوعة وشرمنها عند الأشباه والنظائر ويظهر لى أنه من أصلح ماصنف في ذلک الفن انتهى. كلام الحافظ.

ان سب عبارتوں سے حدیث کا مقام خود معلوم ہوگیا ہوگا، سلمہ بن الفضل الابرش خود مضعف راوی ہے البتہ طبرانی کے شیخ اور منبہ بن عثمان کی تحقیق بندہ کے پاس موجودہ کتابوں سے نہ ہوسکی بہت ممکن ہے کہ منبہ بن

عثمان کے بجائے صواب نبیہ ہواور یہ نسبت الی الجد ہو، اور یہ نبیہ بن وہب بن عثمان ہواور یہ ثقہ راوی ہے صرف محمد بن رجاء کو ھیثمی نے ضعیف کہا ہے تو کم ازکم وہ طریق ضعیف ہو گیا۔

جہاں تک بندہ کا خیال ہے یہ متن صاحب رسالت ﷺ سے ثابت نہیں ہے علامہ عبدالرؤف مناوی جوخود کبار صوفیہ میں ہیں اخیر میں ابن الجوزی ہی کے کلام پر شرح حدیث ختم فرماتے ہیں، تصحیح وتحسین تو بہت دور ہیں۔ باقی بظاہر معنی صحیح ہیں، اس لیے کہ عارفین کے قلوب انوار معرفت سے منور ہوتے ہیں جس سے وہ حقائق کا مشاہدہ کرتے ہیں اور اللہ تعالی کی صفات عظمت وجلال کا ہر وقت عکس پڑتا ہے اس لیے تقوی ہمہ وقت ان کے دلوں کا مونس ومکین بنا رہتا ہے واللہ اعلم۔

۱۷۵

لما عقر ثمود الناقة وأخذتهم الصيحة فأهلكتهم إلا رجل واحد منهم الخ

سوال: تاریخ مکہ للازرقی میں ایک حدیث ہے:

حدثني جدي قال حدثني مسلم بن خالد قال حدثنا ابن خثيم قال حدثنا أبو الزبير عن جابر بن عبدالله: أن النبي ﷺ: قال لما عقر ثمود الناقة وأخذتهم الصيحة فأهلكتهم إلا رجل واحد منهم كان في حرم الله فلما خرج منه أصابه ما أصاب قومه قيل: من هو يارسول الله؟ قال : أبو رغال۔

الفاظ اسی قسم کے ہیں علامہ تقی الدین الفاسی نے شفاء الغرام میں اس حدیث کو مسلم اور مسند احمد اور صحیح ابن حبان کی طرف منسوب کیا ہے مسند (۲۹۶/۳) میں ہے مسلم شریف میں سعی بلیغ کے باوجود نہ مل سکی ذخائر المواریث مسند جابر پوری دیکھ لی اس میں بھی نہیں ہے تاریخ مکہ پر ایک اور کتاب ہے جس میں مسلم شریف کا حوالہ دیا گیا ہے الروض الانف میں سھیلی نے جامع معمر بن راشد کی طرف منسوب کیا ہے اور اس مفہوم کی روایت حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص سے ابوداؤد کی کتاب الخراج کے آخر میں موجود ہے اب سوال یہ ہے کہ یہ حدیث مسلم شریف میں ہے یا نہیں؟

مولوی برکت اللہ تھانوی

جواب: حدیث جابر صحاح ستہ میں نہیں ہے امام احمد نے مسند (۲۹۶/۳) میں تخریج کی ہے۔اسی طرح حاکم نے مستدرک میں (ص ۳۲۰) کلاهما من طريق عبد الرزاق عن معمر عن عبد الله بن عثمان بن خثيم قال الحاكم: صحيح الإسناد وأقره الذهبي.

وقال الحافظ ابن كثير في تفسيره (۲۲۷/۲) بعد تخريجه عن المسند: هذا الحديث ليس في شيء من الكتب الستة وهو على شرط مسلم وكذا قال في تاريخه (۱۳۷/۱)۔

حاکم کا اس کو مستدرک میں ذکر کرنا خود اس بات کا قرینہ ہے کہ یہ حدیث صحیحین میں نہیں ہے گو حاکم کو اس میں اوہام بھی ہوتے ہیں مگر ذہبی کا سکوت کرنا اس کا مؤید ہے اور پھر اس کے بعد حافظ ابن کثیر کا صاف صاف یہ کہہ دینا کہ یہ روایت کتب ستہ میں نہیں ہے اس کی دلیل واضح ہے کیونکہ ناقد فن کی نفی حجت ہوتی ہے۔

میرے علم میں تو مسلم شریف میں ابو رغال کا نام تک نہیں مذکور ہے اسوقت میرے پاس درمنثور نہیں ہے اگر مل جائے تو سورہ اعراف کی تفسیر دیکھ لیں مخارج حدیث زیادہ سے زیادہ مل جائیں گے۔ والسلام

احقر محمد یونس عفی عنہ ۱۱/ربیع الاول ۱۳۹۴ھ

١٧٦

لم ينزل وحى إلا بالعربية ثم يترجم كل نبى الخ

عن سفيان الثوري قال: لم ينزل وحي إلا بالعربية ثم يترجم كل نبى لقومه بلسانهم قال: ولسان يوم القيامة سريانية ومن دخل الجنة تكلم بالعربية أخرجه ابن المنذر وابن أبي حاتم كذا في الدر المنثور ٧١/٤.

احقر محمد یونس عفا اللہ عنہ

لو عاش ابراهيم لكان نبياً

حدیث لو عاش ابراهيم لكان نبيا یہ لفظ ابن ماجہ میں حضرت ابن عباس کی حدیث میں ہے:

لـمـا مات إبراهيم بن النبي ﷺ صـلـى عـليـه، وقال: "إن له مرضعاً في الجنة ولو عاش لكان صديقا نبياً، ولوعاش لأعتقت أخواله من القبط وما استرق قبطي".

وفـي سـنـده أبو شيبه إبراهيم بن عثمان الواسطي وهو متروك ومن طريقه أخرجه ابن منده في المعرفة وقال: إنه غريب.

وأخرج أحمد (٢٨١/٣) بـطـريـق أبي عوانة عن إسماعيل السدي قال سألت أنس بن مالك قال قلت: صلى رسول الله ﷺ على ابنه إبراهيم قال: لا أدري. رحمة الله على إبراهيم لوعاش كان صديقا نبياً.

قال الهيثمي (٩/ ١٢٢): رجـالـه رجـال الـصحيح وأخرجه بن عبد البر في الإستيعاب (٤٦/١) بـطـريق أسباط بن نصر عن السدي قال سألت أنس بن مالك: كم كان بلغ إبراهيم بن النبى ﷺ قـال: قـد كـان مـلأ مهـده ولو بقى لكان نبيا ولكن لم يكن ليبقي لأن نبيكم آخر الأنبياء ﷺ.

وأخـرجه البخاري (٩١٤) مـن طـريـق محمد بن بشر عن إسماعيل بن أبي خالد قلت لابـن أبي أوفى: رأيت إبراهيم بن النبي ﷺ قـال: مـات صغيراً ولو قضى أن يكون بعد محمد ﷺ نبي عاش ابنه ولكن لانبي بعده.

قال ابن عبد البر في الإستيعاب بعد ذكر روايتي أنس وابن أبي أوفى: هذا لا أدرى ما هو وقد وُلد لنوح عليه السلام من ليس بنبي وكما يلد غير النبي نبياً فكذلك يجوز أن يلد الـنـبـي غيـر نبـي والله أعـلم ولولم يلد النبي إلا نبيّاً لكان كل أحد نبيا لأنه من ولد نوح عليه السلام وآدم نبي مكلم وما أعلم في ولده لصلبه نبياً غير شيث عليه السلام انتهى.

وقـال الـنووي في تهذيب الأسماء (١٠٣/١): وأمـا مـا رُوي عن بعض المتقدمين لو عـاش إبـراهـيـم لكان نبيّاً فباطل: وجسارة على الكلام في المغيبات ومجازفة وهجوم على عظيم من الزلات انتهى.

قال الحافظ في الإصابة (٥٤/١) بـعد كلام النووي: وهو عجيب مع وروده عن ثلثة مـن الـصـحابة وكأنه لم يظهر له وجه تاويله فبالغ في إنكاره وجوابه أن القضية الشرطية لا تستـلـزم الـوقـوع ولانـظـن بالصحابي أنه يهجم على مثل هذا بظنه والله أعلم وكذا أجاب الحافظ في الفتح (٢٠٠/١٣) وأقره تلميذه السخاوي في المقاصد (٣٤٤).

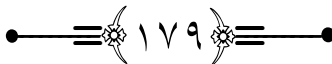
بندہ محمد یونس عفی عنہ

۱۷۸

لو کان موسی وعیسی حیین لما وسعھما إلا إتباعي

حدیث لو کان موسی وعیسی حیین لما وسعھما إلا إتباعی اس حدیث میں حضرت عیسیٰ کا ذکر غلط ہے اور یہ غلطی حافظ ابن کثیرؒ کو ہوئی ہے انہوں نے بے حوالہ یہ روایت اپنی تفسیر ص: ۳۷۸ میں لکھی ہے۔اصل لفظ:

”لو کان موسی حیاً ماوسعه إلا إتباعي“.

رواہ أحمد والبیھقي في شعب الإیمان کذا في المشکوۃ ص: ۳۰.

لو لا علی لھلک عمر

لو لا علی لھلک عمر حافظ ابن عبدالبر نے الاستیعاب میں نقل کیا ہے فرماتے ہیں:

وقال فی المجنونة التی أمر برجمھا وفی التی وضعت لستة أشھر فأراد عمر رجمھا فقال له علی: إن الله تبارک وتعالی یقول وحمله وفصاله ثلثون شھراً الحدیث وقال له: إن الله عزو جل رفع القلم عن المجنون الحدیث فکان عمر یقول: لو لا علی لھلک عمر.

۱۸۰

لو کنت متخذا من أمتي خلیلاً لا تخذت أبا بکر

اورحدیث مواخاۃ علی

سوال: خادم کے زیر مطالعہ فجر الإسلام تالیف احمد امین ہے جس میں وہ (ص ۲۱۳) پر اسباب وضع احادیث پر نشاندہی کرتے ہوئے شرح ابن ابی الحدید ۳ سے نقل کرتے ہیں:

فلما رأت البكرية ماصنعت الشيعة وضعت لصاحبها أحاديث في مقابلةهذه الأحاديث نحو لو كنت متخذا خليلا فإنهم وضعوا في مقابلة حديث الإخاء الخ.

ان دونوں حدیثوں کے بارے میں کچھ خادم کو تشفی نہیں ہے کہ یہ موضوع ہوا گر وقت اجازت دے تو تحقیق سے نوازا جائے۔ (گلاب حسین)

جواب: حدیث لو كنت متخذا من أمتي خليلاً لاتخذت أبا بكر متفق علیہ اور متعدد صحابہ سے مروی ہے حضرت ابوسعید خدری سے صحیح بخاری (ص ٦٧) ومسلم (ص ۲۷۲) وترمذی میں حضرت ابن عباس سے بخاری (ص ٥١٦) میں، حضرت ابن مسعود سے مسلم وترمذی میں، حضرت ابن زبیر سے صحیح بخاری میں، اور ابو ہریرہ سے ترمذی میں، حضرت عائشہ اور ابن عمر اور ابو واقد لیثی سے طبرانی میں۔

علامہ سیوطی نے لکھا ہے کہ یہ حدیث متواتر ہے اور دس سے زیادہ صحابہ سے نقل فرمایا ہے جو شخص اس کو موضوع کہتا ہے وہ اسلام واہل اسلام کا دشمن ہے یا جاہل محض ہے البتہ حدیث المواخاۃ کو ابن تیمیہ نے موضوع کہا ہے عراقی کہتے ہیں كل ما ورد في أخوته – أي علي رضی اللہ عنہ – فضعيف لا يصح منه شيء.

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں: في صحته نظر.

اس میں تو کوئی تردد نہیں کہ حدیث المواخاۃ متکلم فیہ ہے اس لئے کہ اس کا مدار جمیع بن عمیر پر ہے اسی کے طریق سے ترمذی وحاکم نے روایت کیا ہے اور جمیع بن عمیر ضعیف راوی ہیں ابن حبان کہتے ہیں:

رافضي يضع الحديث وقال ابن عدي عامة ما يرويه لايتابع عليه والله أعلم۔

محمد یونس عفی عنہ ۲؍محرم ۹۴ھ

حدیث لولاک لما خلقت الأفلاک

سوال:- لولاک لما خلقت الأفلاک والأرضين کے حوالہ کی ضرورت ہے۔

محمد فاروق مدرسہ دار العلوم جامع مسجد شہر میرٹھ

جواب: حدیث: لولاک لما خلقت الأفلاک قال الصغاني في الأحاديث الموضوعة له: موضوع. قال علی القاري في موضوعاته الكبير ص: ٥٩: لكن معناه صحيح فقد روي الديلمي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه مرفوعاً: أتاني جبريل فقال

يامحمد لولاک ماخلقت الجنة، ولولاک ما خلقت النار.

وفي رواية ابن عساكر : لولاک ماخلقت الدنيا انتهى۔ بندہ محمد یونس عفی عنہ

حديث لولاک

حديث: لولاک لما خلقت الأفلاک وهو حديث مشهور على الألسنة لايعرف له إسناد بهذا اللفظ وقد ورد بلفظ آخر ولكنه ليس بثابت وذكر العلامة محمد بن طاهر الفتني الغجراتي في كتابه تذكرة موضوعات ص: ۸۶ هذا الحديث، وقال قال الصغاني: موضوع انتهى.

وأخرج ابن الجوزى في الموضوعات في آخر حديث طويل أخرجه عن سلمان مرفوعاً: لولاک ما خلقت الدنيا، قال ابن الجوزي : موضوع. أبو السكين وإبراهيم ويحيى البصري ضعفاء متروكون وقال الفلاس: يحيى كذاب يحدث بالموضوعات كذا في اللآلي ص:۲۷۲.

وفي الخصائص للسيوطى ص: ۷ : أخرج الحاكم وصححه عن ابن عباس قال: "أوحى الله إلى عيسىٰ آمِن بمحمد و أمر من أدركه من أمتک أن يؤمنوا به. فلولا محمد ما خلقت آدم، ولا الجنة ولا النار ولقد خلقت العرش على الماء فاضطرب فكتبت عليه لا إله إلا الله محمد رسول الله فسكن.

قال الذهبي في سنده عمروبن أوس لايدري من هو اهـ.

وأخرج الحاكم والبيهقي والطبراني ص: ۲۰۷ وأبو نعيم عن عمر بن الخطاب مرفوعاً في حديث قال أي الله: "يا آدم صدقت ولولا محمد ماخلقتک" ذكره السيوطي أيضاً في خصائصه ۱/۶ وأنكره ابن تيمية ۹۶/۱۱ أن يكون حديثاً.

قال الطبراني في الصغير ص:۲۰۷ حدثنا محمد بن داؤد بن أسلم الصدفي المصري ثنا أحمد بن سعيد المدني الفهري ثنا عبدالله بن إسمعيل المدني عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن جده عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه.

قال الطبراني لايروي عن عمر إلا بهذا الحديث تفرد به أحمد بن سعيد.اهـ

بندہ محمد یونس عفی عنہ

لولا محمد ماخلقت الجنة والنار

لولاک لما خلقت الأفلاک یہ حدیث بہت مشہور ہے مگر یہ لفظ کہیں ثابت نہیں مستدرک حاکم ۲/۶۱۵ میں حضرت عمر کی ایک حدیث میں: یا آدم لولا محمد ماخلقتک ہے اور طبرانی کی معجم صغیر میں ۲/۸۳: لولاہ یاآدم ماخلقتک ہے. قال الحاکم : صحیح الإسناد وقال الذهبي : بل موضوع وعبد الرحمن بن زید بن أسلم واهٍ.

حاکم کی ایک روایت میں حضرت ابن عباس کی حدیث: لولا محمد ماخلقت الجنة والنار ہے اور فرماتے ہیں صحیح الإسناد ذہبی کہتے ہیں: أظنه موضوعاً وقال في المیزان: والخبر منکر وأظنه موضوعاً وأقره ابن حجر في اللسان.

قلت هذا المعنی یروي عن ابن عباس و عمر بن الخطاب وسلمان الفارسي وغیرهم ولایثبت ذلک عن النبي ﷺ.

فأما حدیث ابن عباس فأخرجه الحاکم في مستدرکه ٢/٦١٥ من طریق عمرو بن أوس ثنا ابن أبي عروبة عن قتادة عن سعید بن المسیب عن ابن عباس رضی الله عنهما قال: "أوحی الله إلی عیسی علیه السلام یا عیسی آمن بمحمد و أمر من أدرکه من أمتک أن یومنوا به فلولا محمد ما خلقت آدم ولولا محمد ماخلقت الجنة ولا النار، ولقد خلقت العرش علی الماء

فاضطرب فكتبتُ عليه لا إله إلا الله محمد رسول الله فسكن".

وعـزاه في شرح المواهب ١/٤٤ لأبـي الشيـخ فـى طبقات الأصفهانيين، قال الحاكم: هـذا حـديـث صـحيـح الإسـناد ولـم يخرجاه وأقره التقى السبكي في شفاء السقام (ص ١٦٢) والبـلـقيـني في فتاويه لكن قال الحافظ الذهبي في مختصره: أظنه موضوعا على سعيد وأورده فـي الـميزان في ترجمة عمرو بن أوس وقال: يجهل حاله والخبر منكر وأظنه موضوعاً، وأقره الحافظ ابن حجر في اللسان.

ولـم ينفرد به عمرو بن أوس فقد أخرجه أبو الشيخ في طبقات الأصفهانيين ٣/٢٨٧ من طريق سعيد بن أوس الأنصاري عن سعيد بن أبى عروبة ولكنه موقوف عنده.

وأمـا حـديـث عـمـر بـن الـخطاب فأخرجه الطبراني في الصغير ٢/٨٣ والـحاكم في المستدرک ٢/٦١٥ والبيهقي في الدلائل ٥/٤٨٩ من طريق أبي الحارث عبد الله من مسلم الـفهـري عن إسمعيل بن مسلمة عن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم عن أبيه عن جده عن عمر قـال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لما اقترف آدم الخطيئة قال يارب أسالک بحق مـحمد لما غفرت لى فقال الله: يا آدم وكيف عرفت محمداً ولم أخلقه؟ قال: يا رب لأنک لـمـا خلقتني بيدک ونفخت فيّ من روحک رفعت رأسى فرأيت على قوائم العرش مكتوبا لا إلـه إلا الله مـحـمـد رسول الله فعلمت أنک لم تضف إلى إسمک إلا أحب الخلق إليک فـقـال الله: صـدقـت يا آدم إنه لأحب الخلق إلىّ، أدعني بحقه فقد غفرت لک ولولا محمد ماخلقتک".

قـال الـطبـرانـي: لايـروي عـن عـمـر إلا بهذا الإسناد قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسـنـاد وتعقبه الذهبي في مختصر المستدرک فقال: بل موضوع و عبد الرحمٰن واهٍ، وعبد الله بـن مسـلـم الـفهـري: لاأدرى مـن ذا وقال في الميزان في ترجمة الفهري: خبر باطل رواه البيهقي في دلائل النبوة وأقره ابن حجر في اللسان.

ونقل ابن القيم في رسالة له ٧٨ عن الإمام ابن تيمية أنه موضوع ووافقه.

تنبيه: صورة الإسناد هكذا فى المستدرک وأما الطبراني فقال حدثنا محمد بن داؤد بـن أسـلـم الصدفي المصري حدثنا أحمد بن سعيد المدني الفهري حدثنا عبد الله بن إسمعيل المدني عن عبدالرحمن الخ وكأنه وقع سقوط في هذا الإسناد والله أعلم.

وأما حديث سلمان فأخرجه ابن الجوزي في الموضوعات ١/ ٢٨٩ وهو حديث طويل في صفحة وفي آخره: ولولاک يا محمد ماخلقت الدنيا، ثم قال هذا حديث موضوع لا شک فيه و في إسناده مجهولون وضعفاء، والضعفاء أبو السكين يعني محمد بن عيسى المدائني وإبراهيم بن اليسع ويحيٰى البصري.

قال الدار قطني أبو السكين: ضعيف وإبراهيم ويحيٰى البصري متروکان. قال أحمد بن حنبل: خرقنا حديث يحيى البصري. وقال الفلاس: كان كذاباً يحدث أحاديث موضوعة وقال الدار قطني متروک انتهى.

قلت: وليس شيء من الخلق سبباً لتخليق الخلق بل السبب الأصلي لذلک اتصافه تعالي بالصفات العالية فلابد من ظهور تلک الصفات وظهور أثرها وذلک بإيجاد الخلق.

بندہ محمد یونس عفی ۵؍شعبان ۱۳۹۸ھ

حضرت ملاعلی قاریؒ کی تحقیق اور حضرت شیخ مدظلہ کا محدثانہ کلام

مولانا محترم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

امید کہ مزاج گرامی بخیر ہوگا!

ایک تکلیف آپ کو دے رہا ہوں فضائل ذکر مولفہ مولانا الحاج الحافظ مولانا زکریا صاحب دام فیضہم کے مطالعہ کے دوران ایک اشکال سامنے آیا۔ مجھے مشورہ دیا گیا کہ میں آپ سے رجوع کروں آپ ان شاءاللہ اس اشکال کو رفع کریں گے اسی وجہ سے میں آپ کو تکلیف دے رہا ہوں، مجھے آپ سے قوی امید کہ آپ اس اشکال کو رفع فرما کر مجھے ایک خلجان سے نجات دیں گے اور عنداللہ ماجور ہوں گے۔

اشکال یہ ہے کہ فضائل ذکر فصل سوم حدیث ۲۸۔ حضور اقدس ﷺ کا ارشاد ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام سے جب وہ گناہ صادر ہوگیا جس کی وجہ سے جنت سے دنیا میں بھیجے گئے تو ہر وقت روتے تھے......وحی نازل ہوئی کہ وہ خاتم النبیین ہیں تمہاری اولاد میں سے ہیں لیکن وہ نہ ہوتے تو تم بھی پیدا نہ کئے جاتے۔

اس حدیث کی شرح میں تحریر فرماتے ہیں:

أخرجه الطبراني في الصغير والحاكم وأبونعيم والبيهقي كلاهما في الدلائل وابن عساكر في الدر و في مجمع الزوائد رواه الطبراني في الأوسط والصغير وفيه من لم

أعرفهم. قلت: ويؤيد الآخر الحديث المشهور: لولاک لما خلقت الأفلاک، قال القاري في الموضوعات الكبير موضوع لكن معناه صحيح وفي التشرف: معناه ثابت۔

مشہور حدیث لولاک لما خلقت الأفلاک کو سب ہی نے موضوع کہا ہے بلکہ مشہور محدث شاہ عبدالعزیز دہلویؒ نے فتاوی عزیزی میں تحریر فرمایا ہے کہ میں نے یہ حدیث نہیں دیکھی، یہاں تک تو درست مگر یہ کیا کہ حدیث تو موضوع جیسا کہ حضرت ملاعلی قاریؒ نے موضوعات کبیر میں تحریر فرمایا مگر مضمون جو اس موضوع حدیث میں بیان کیا گیا ہے وہ صحیح ہے اور ثابت ہے یہ ہے اشکال جو درپیش ہے، اس حدیث کے مضمون کی صحت کے اثبات میں کیا کوئی نص قطعی ہے قرآن سے یا حدیث سے؟ اگر ہے تو ازراہ نوازش بیان فرما کر مشکور فرمائیں چونکہ یہ معاملہ عقائد سے متعلق ہے اس لئے نص قرآنی یا حدیث متواتر کا حوالہ درکار ہوگا نص قرآنی کی صورت میں متقدمین کی کسی تفسیر سے وضاحت مزید تقویت کا باعث ہوگی۔

نیازمند خاکپائے علماء سید شاکر علی نقوی

گلی سادات مسجد سادات محلّہ سوتھ بدایوں یوپی

جواب: حدیث لولاک بلفظه کہیں نہیں ملتی اسی لئے حسن بن محمد صغانی لاہوری نے اس کو موضوع کہا ہے لیکن ملاعلی قاریؒ اور اسمٰعیل بن محمد جراحی عجلونی کہتے ہیں کہ اس کے معنیٰ صحیح ہیں عجلونی کہتے ہیں:

أقول: معناه صحيح وان لم يكن حديثاً.

اور ملاعلی قاری نے اس کے معنی کی صحت کا اس لئے دعوی کیا ہے کہ متعدد روایتوں میں یہ مضمون وارد ہوا ہے بندہ کی معلومات میں یہ مضمون حضرت ابن عباس وحضرت عمر وحضرت سلمان رضی اللہ عنہم کی روایتوں میں وارد ہے۔

ابن عباس کی حدیث جس کو الحاکم نے المستدرک میں:

فلولا محمد ماخلقت آدم ولولا محمد ما خلقت الجنة ولا النار کے لفظ سے روایت کیا ہے، حاکم کہتے ہیں هذا حديث صحيح الإسناد لیکن حافظ ذہبی نے ان پر نقد کیا ہے اور فرماتے ہیں أظنه موضوعاً اور میزان الاعتدال میں اس روایت کے راوی عمرو بن اوس کے ترجمہ میں لکھتے ہیں: يجهل حاله والخبر منكر وأظنه موضوعاً اور حافظ بن حجر نے لسان المیزان میں اس پر کوئی نقد نہیں کیا ہے۔

اور حضرت عمر کی حدیث طبرانی نے معجم صغیر میں اور حاکم نے مستدرک میں اور بیہقی نے دلائل النبوۃ میں روایت کی ہے اور اس میں ولولا محمد ما خلقتک کا لفظ وارد ہے حاکم کہتے ہیں صحیح الاسناد لیکن ذہبی ان پر نقد

کرتے ہوئے لکھتے ہیں بل موضوع اوراس کے راوی عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم کے متعلق لکھتے ہیں واہٍ یعنی بہت ضعیف ہیں اور عبداللہ بن مسلم الفہری کے متعلق فرماتے ہیں لاادری من ذااور میزان الاعتدال میں لکھتے ہیں خبر باطل رواه البيهقي في دلائل النبوة حافظ ابن حجر نے لسان المیز ان میں ذہبی کا کلام نقل فرمایا ہے لیکن اس پر بھی کوئی نقد نہیں کیا۔

اور سلمان فارسی کی حدیث ابن الجوزی نے کتاب الموضوعات میں روایت کی ہے اوران کے الفاظ لولاک یامحمد ما خلقت الدنیا ہیں، فرماتے ہیں هذا حديث موضوع لاشک فيه وفي إسناده مجهولون وضعفاء قال الدار قطني : أبوالسكين ضعيف وإبراهيم بن اليسع ويحيى البصري متروكان ۔

اس تفصیل سے معلوم ہوگیا کہ یہ روایت محدثانہ حیثیت سے پایۂ ثبوت کو نہیں پہنچتی مگر ملاعلی قاری کے سامنے چونکہ ان روایات کی اسانید نہیں ہیں۔ اسی لئے انہوں نے حسن ظن بالمخرجین کرتے ہوئے حدیث مشہور کی صحت کا دعوی کر دیا اور جن حضرات نے بھی صحت کا دعوی کیا ہے ان کو بھی یہی صورت پیش آئی یا پھر ملاعلی قاری پر اعتماد کیا۔

اب اس کے بعد یہ عرض ہے کہ اس حدیث کے مضمون کو کسی نے عقیدہ قرار نہیں دیا ہے بلکہ اگر ثابت ہوتو اس سے آپ کی أولیت فی الخلق کا علم ظنی ہوتا ہے عقیدہ کیلئے دلیل کی قطعیت ضروری ہے وہ یہاں مفقود ہے والعلم عند الله سبحانه ۔

محمد یونس عفی عنہ

لولاک لما خلقت الأفلاک

سوال: حدیث ”لولاک لما خلقت الأفلاک“ ثابت ہے یانہیں؟

جواب: لولاک لما خلقت الأفلاک یہ لفظ حدیث کی کسی کتاب میں نہیں ہے بلکہ صغانی فرماتے ہیں کہ موضوع ہے ملاعلی قاری اوراسمٰعیل جراحی کہتے ہیں کہ اس کے معنیٰ صحیح ہیں پھر ملاعلی قاری نے بعض ایسی روایتیں ذکر کی ہیں جس میں یہ مضمون وارد ہوا ہے۔

مگر حقیقت یہ ہے کہ کوئی روایت اس مضمون کی ثابت نہیں ہے ابن عباسؓ کی ایک حدیث مستدرک حاکم

میں وارد ہے۔ ذہبی فرماتے ہیں منکر و أظنه موضوعاً حافظ ابن حجر نے بھی ان کی موافقت کی ہے۔

حضرت عمرؓ کی حدیث طبرانی صغیر اور مستدرک وغیرہ میں ہے حافظ ذہبی اور ابن حجر فرماتے ہیں کہ ''باطل'' حضرت سلمانؓ کی حدیث ابن الجوزی نے الموضوعات میں روایت کرکے اس کے وضع کا حکم لگایا ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

(۱۸۷)

لیس منا من حلق ولا خرق ولا سلق

سوال: عن أبي موسى الأشعرى قال قال رسول الله ﷺ: ليس منا من حلق ولا خرق ولا سلق اس کی تخریج کس نے کی ہے؟

جواب: أخرجه أبوداود والنسائي (۲٦۳/۱) و أخرجه البخاري (ص ۱۷۳) و مسلم (ص ۷۰) بلفظ: أن رسول الله ﷺ بريء من الصالقة و الحالقة، والشاقة.

وفي لفظ لمسلم: أن رسول الله ﷺ قال: "أنا بريء ممن حلق وسلق وخرق". انتهى.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

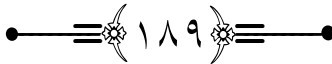
۱۸۸

ما بين حجرتى إلى منبري روضة من رياض الجنة

سوال: وبه إلى جابر بن عبدالله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "ما بين حجرتي إلى منبري روضة من رياض الجنة وإن منبري على ترعة من ترع الجنة".

جواب: هذا الحديث أخرجه أحمد (۳/۳۸۹) بلفظ: "إن مابين منبري إلى حجرتي". وفي إسناده على بن زيد بن جدعان وفيه كلام من جهة حفظه وقد وثق.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

۱۸۹

ما بين قبرى و منبري روضة من رياض الجنة

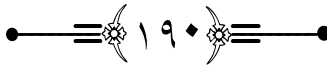
سوال: وفيهما من حديث ابن عمر رضي الله عنهما: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "مابين قبرى و منبري روضة من رياض الجنة".

جواب: هذا الحديث هكذا نقله نور الدين السمهودي في وفاء الوفاء (۱/۳۰۲) وعزاه للشيخين وهو وهم فإنهما لم يخرجاه من حديث ابن عمر بل أخرجاه ص: ۱۵۹، ۴۴۶ من حديث عبدالله بن زيد بن عاصم المازني وأبى هريرة وليس عندهما لفظ: قبري بل لفظ: بيتي، وزاد أبوهريرة في روايته ومنبري على حوضي.

وحديث ابن عمر بلفظ ما بين قبري أخرجه الطبراني كما في فتح الباري (۴/۴۷۱).

ولكن نقل الحافظ نور الدين الهيثمي في مجمع الزوائد حديث ابن عمر معزيا للطبراني بلفظ ما بين بيتي ومنبرى فالله أعلم.

والظاهر أن لفظ بيتي غير ثابت عنه ﷺ لأنه قاله في حيوته. ولو كان قال لفظ: قبري

لاحتج الصحابة على دفنه في حجرته بهذا اللفظ ولم ينقل احتجاج أحد بهذا اللفظ والله أعلم
وقد جزم القرطبي وابن تيمية وابن حجر العسقلاني بأن لفظ قبري خطأ من بعض الرواة.
بندہ محمد یونس عفی عنہ

ما اجتمع في شيء من الحلال والحرام إلا وقد غلب الحرام

سراج الملة الباهرة وجمال الأنام ومفخر الإسلام جناب أستاذي المكرم
صاحب زيدت فيوضكم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

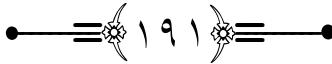
لکھنا ضروری ایں کہ ازیں قبل بھی بعینہ بایں الفاظ خط لکھا تھا لیکن ہنوز جواب سے محرومی ہے۔
ماا جتمع فی شيء من الحلال والحرام إلا وقد غلب الحرام الحلال كما في مخزن تحقيق ص: ۳۸۱ بحواله بيهقي وتوضيح تلويح ۵۸۹/۲ في بحث المعارضة والترجيح.
وطحطاوي مصري في باب الشهيد میں بالفاظ مختلفہ نقل کی گئی ہے کیا یہ حدیث ضعیف تو نہیں ہے؟ بیہقی کے الفاظ کیا ہیں اور کس جلد میں ہے بحوالہ صفحہ ومطبع تحریر کی جانے کی التماس ہے ہمارے یہاں کتب خانہ میں بیہقی موجود نہیں ہے۔ مدرسہ کے لئے دعا فرمائیں تعلیمی نظام اللہ تعالی درست فرمائے۔

الجواب: مولوی صاحب السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

حديث-: ”ما اجتمع الحرام والحلال إلّاغلب الحرام على الحلال“ ذكره البيهقي ۱٦۹/۷ تعليقاً وقال إنما رواه جابر الجعفي عن الشعبي عن ابن مسعود، وجابر الجعفي ضعيف، والشعبي عن ابن مسعود منقطع وإنما رواه غيره بمعناه عن الشعبي من قوله غير مرفوع إلى عبد الله بن مسعود انتهى۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

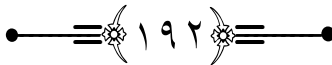
۱۹۱

ما أخطانی ابن مسعود عشية خميس إلا أتيته فيه

سوال: ابن ماجۃ۴/باب التوقي في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم میں عروہ بن میمونؒ کی حدیث قال ما أخطاني ابن مسعودؓ عشية خميس إلا أتيته فيه الخ کا مطلب کیا ہے۔

جواب: یہ عرب کا محاورہ ہے مقصد یہ ہے کہ میں کسی پنجشنبہ کی شام کو ابن مسعود سے بغیر ملے نہیں رہا۔

قال السندي (ص ٨): قوله: ما خطأني ابن مسعود أي ما فاتني لقاء ه إلا أتيته فيه، إستثناء من أعم الأحوال بتقدير قد وضميره للعشية بإعتبار الوقت وهذا الإستثناء من قبيل: لايذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى ومعلوم أنه لايفوته الملاقاة حال إتيانه إياه فهذا تاكيد للزوم الملاقاة في عشية كل خميس ويحتمل أن المراد ان ابن مسعود كان يجيئه فإن ماجاء يوما أتاه هو فيه انتهى.

محمد یونس عفی عنہ یوم الجمعۃ ۳۰/صفر ۱۴۰۳ھ

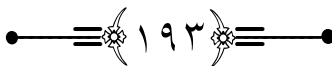
۱۹۲

ما أنزل الله و حيا قط على نبي إلا بالعربية الخ

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "والذي نفسي بيده ما أنزل الله وحياً قط على نبي بينه وبينه إلا بالعربية ثم يكون هو بعد يبلغه قومه بلسانه".

رواه الطبراني في الأوسط وفيه سليمان بن أرقم متروك كذا في مجمع الزوائد ٥٣/١٠. وأورده ابن الجوزي في الموضوعات ونقل عن ابن عدي: لا يصح، سليمان بن أرقم متروك، ليسي بشيء وتعقبه السيوطي في اللآلي ص: ١١ بأن الشيخ بدرالدين الزركشي قال في نكته على ابن الصلاح: بين قولنا: لم يصح وبين قولنا : موضوع بون كبير فإن الوضع إثبات الكذب والإختلاق وقول: لم يصح لا يلزم منه إثبات العدم إنما هو إخبار عن عدم الثبوت وفرق بين الأمرين انتهى.

وسليمان بن أرقم أخرج له أبوداؤد والنسائي والترمذي وهو إن كان متروكاً فلم يتهم بكذب ولا وضع انتهى.

وقال العراقي في القرب ص ١٤: رواه الطبراني في المعجم الأوسط وقال: حسن رواته كلهم ثقات انتهى. كذا في مختصر القرب وليراجع أصل القرب فإن الحكم بكون الحديث حسنا لايصح ولذا لم يحكم بحسنه أحد من الهيثمي والسيوطي وابن عراق والحديث واهي الإسناد فلا وجه لتحسينه.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

ما رأيت فرج رسول الله ﷺ ولا رأى مني

مولوی یونس صاحب سلمہ حضرت عائشہ کی حدیث ''مارأيت منه ولارأى منى'' جس کو مختصر المعانی میں استہجان ذکر مفعول کی بحث میں ذکر کیا ہے بحث احوال متعلقات فعل میں اس کا ذکر ہے قاری سعید کے حاشیہ پر بھی ہے اور اس کا حوالہ نہیں دیا ہے۔ (حضرت شیخ الحدیث صاحب)

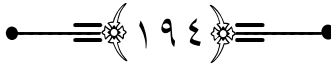
جواب: حضرت عالی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

ابن ماجہ (ص ۴۸) مسند احمد ۶/۱۹۰، اور شمائل میں تو عن عائشة رض قالت مانظرت أومارأيت فرج رسول الله ﷺ قط وارد ہے جیسا کہ حضرت نے تحریر فرمایا ہے لیکن ملا علی قاری نے جمع الوسائل (۲/۲۱۸) میں حدیث مسئول عنہ نقل فرمائی ہے فرماتے ہیں:

وروي أبو صالح عن ابن عباس قال: قالت عائشة رض: ما أتى رسول الله ﷺ أحدا من نسائه إلامقنعا يرخى الثوب على رأسه وما رأيت من رسول الله ﷺ ولارأى مني.

أورده ابن الجوزى فى كتاب الوفاء نقلا عن الخطيب انتهى.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

١٩٤

ما من أحد يسلم عليّ إلا رد الله عليّ روحي

هذا الحديث أخرجه أحمد ٥٢٧/٢ حدثنا عبدالله بن يزيد ثنا حيوة ثنا أبو صخر أن يزيد بن عبدالله بن قسيط أخبره عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ''ما من أحد يسلم عليّ إلارد الله إلى روحي حتى أرد عليه السلام''.

وأخرجه البيهقى ٢٤٥/٥ من طريق المقري بهذا اللفظ وأخرجه أبوداؤد ٢٠٧/٣ من هذا الوجه بلفظ: ''رد الله عليّ روحي'' سكت عنه أبوداؤد وقال النووي في شرح المهذب ٢٧٤/٨ والسبكى في شفاء السقام : إسناده صحيح.

وقال الحافظ ابن حجر في الفتح ٢٩٧/٧ : رواته ثقات وقال السخاوى في القول البديع ١٥٥ : إسناده حسن قال ابن عبد الهادي في الصارم المنكي ١٧٥ : هذا الحديث هو الذي اعتمد عليه الإمام أحمد وأبوداؤد وغيرهما من الأئمة في مسئلة الزيارة وهو أجود ماستدل به في هذا الباب. ومع هذا فلا يسلم من مقال في إسناده ونزاع في دلالته.

ثم تكلم على إسناده مطولا بما حاصله أنه تفرد به أبو صخر عن ابن قسيط وتفرد به ابن قسيط عن أبي هريرة وأبوصخر هو حميد بن زياد مولى بني هاشم وهو ابن أبي المخارق الخراط صاحب العباء سكن مصر. قال البخاري: قال بعضهم : حماد، وقال بعضهم: حميد بن صخر. وقال ابومسعود الدمشقى : حميد بن صخر أبومودود الخراط.

ويقال إنهما إثنان والصحيح أنه واحد وهو حميد بن زياد أبوصخر وهو مختلف فيه فوثقه بعضهم و تكلم فيه آخرون واختلفت الرواية عن يحيٰى بن معين فقال فى رواية بن أبي مريم وإسحق بن منصور ضعيف، وقال في رواية عثمان الدارمي عنه : ليس به باس وحكى الدارمي في موضع آخر عنه ثقة وقال عبدالله بن أحمد عن أبيه : ليس به بأس. وحكى العقيلى عن أحمد قال: حميد بن صخر ضعيف.

وكذا نقل جماعة كالدولابى وابن عدي عن النسائي قال: حميد بن صخر يروى عنه حاتم بن إسمعيل ضعيف لكن الذي في الضعفاء للنسائي حميد بن صخر يروى عنه حاتم بن إسمعيل ليس بالقوي. وقال في كتاب الكنى: أبوصخر حميد بن زياد المدني ليس بالقوي.

وقال ابن عبدالبر : أبوصخر الخراط حميد بن زياد المصري هو حميد بن أبي المخارق ليس به بأس عند جمعيهم. وقال ابن عدى بعد أن روى له ثلثة أحاديث: هوعندي صالح الحديث إنما أنكر عليه هذان الحديثان: المؤمن يألف، وفي القدرية. وسائر حديثه أرجو أن يكون مستقيما. وقال في موضع آخر : حميد بن صخر يروي عنه حاتم بن إسمعيل ضعيف قاله النسائي وروي له ثلثة أحاديث ثم قال ولحاتم بن إسمعيل عن حميد أحاديث غيرما ذكرته وفي بعض هذه الأحاديث عن المقبري ويزيد الرقاشي مالا يتابع عليه.

قال ابن عبدالهادي: هكذا فرق ابن عدي بينهما والصحيح أنهما رجل واحد وهو أبوصخر حميد بن زياد لكن حاتم بن إسمعيل كان يسميه حميد بن صخر، وسماه بعضهم حماد وقد روي له الجماعة كلهم، أما البخاري ففي الأدب المفرد والنسائي في مسند على.

وقد عرف اختلاف الأئمة في عدالته واسمه وكنيته واسم أبيه فما تفرد من الحديث ولم يتابعه عليه أحد لا ينهض إلى درجة الصحيح بل يستشهد به ويعتبر به وقد ذكر بعض الأئمة أنه على شرط مسلم وفي ذلك نظر فإن ابن قسيط وإن كان مسلم قد روى في صحيحه من رواية أبي صخر عنه لكنه لم يخرج من روايته عن أبي هرير ة شيئاً فلو كان قد أخرج في الأصول حديثاً من رواية أبي صخر عن ابن قسيط عن أبي هريرة أمكن أن يقال في هذا الحديث أنه على شرطه.

وأورد مسلم رواية أبي صخر متابعة وهكذا عاد ة مسلم غالباً إذا روى لرجل قد تكلم فيه ونسب إلى ضعف لسوء حفظه وقلة ضبطه إنما يروي له في الشواهد والمتابعات ولا يخرج له شيئاً انفرد به ولم يتابع عليه.

فعلم أن هذا الحديث الذي تفرد به أبوصخر عن ابن قسيط عن أبي هرير ة لا ينبغي أن يقال هو على شرط مسلم وإنما هو حديث إسناده مقارب وهو صالح لأن يكون متابعاً لغيره وعاضداً له انتهى ملخصاً.

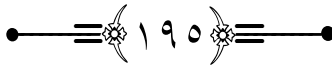
قلت: أبوصخر حميد بن زياد هذا قال البغوي: مدني صالح الحديث. وقال الدار قطني: ثقة وذكره ابن حبان في الثقات ونقل ابن أبي حاتم ۱/۲۲۲ عن عثمان الدارمي عن ابن معين ثقة لابأس به فحديثه لا ينحط عن درجة الحسن وقد قال ابن عبدالبر أنه لا بأس به عند جمعيهم. والله اعلم.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

۱۹۵

مامن دابة فی البحر الا وقد ذکاھا اللہ لبنی آدم

مینڈک کی حلت وحرمت کی تحقیق

الحمد للہ وکفی وصلوۃ وسلام علی عبادہ الذین اصطفی أمابعد!

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ”**ما من دابة في البحر إلا وقد ذکاھا اللہ لبنی آدم**“ جس کو دار قطنی نے نقل کیا ہے، اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ ہر دریائی جانور حلال ہے، مالکیہ کے نزدیک راجح یہی ہے، حنفیہ، شافعیہ وحنابلہ نے اس میں تخصیص کی ہے، شافعیہ علی الوجہ الراجح ضفدع (مینڈک) کی تخصیص فرماتے ہیں اوراس کے ماسوا کو جائز بتاتے ہیں۔

وجہ تخصیص حضرت عبدالرحمٰن بن عثمان کی یہ حدیث:

”**إن طبیباً سأل النبي صلی اللہ علیه وسلم عن ضفدع یجعلھا في دواء فنھاہ النبي صلی اللہ علیه وسلم عن قتلھا**“.

اس حدیث کو امام احمد، ابوداؤد، نسائی، طحاوی اور حاکم وغیرہم نے بیان کیا ہے۔

وجوہ ممانعت کی چند وجوہ ہوسکتی ہیں، کرامت، مضرت، نجاست، ظاہر ہے کہ کرامت نہیں ہے اب یا تو مضرت ہوگی یا نجاست، بہرصورت ضفدع (مینڈک) حرام ہوگا۔ کیونکہ مضر ونجس کا استعمال حرام ہے۔

حنابلہ ضفادع (مینڈک) کے ساتھ تمساح (مگرمچھ) اور حیہ (سانپ) کی بھی تخصیص فرماتے ہیں، تمساح کو ذوناب ہونے کی وجہ سے اور حیہ کو خبائث میں ہونے کے سبب، بعض حنابلہ نے اس کے علاوہ بھی کچھ استثناء کیا ہے، جیسا کہ اوجز المسالک ۴/ ۱۸۹ میں بالتفصیل مذکور ہے۔

حنفیہ فرماتے ہیں کہ دریائی جانوروں میں مچھلی کے علاوہ اور کوئی جانور حلال نہیں ہے حضرت ابن عمرؓ کی مرفوع حدیث ہے۔

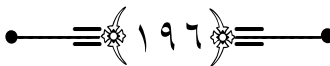
”**أحلت لنا میتتان ودمان، المیتتان الحوت والجراد والدمان الکبد والطحال**“

یعنی ہمارے لئے دو مردہ اور دو خون حلال کئے گئے، دو مردہ جانور ایک تو مچھلی ہے اور دوسرے ٹڈی اور دو خون، جگر اور تلی ہیں......... اس حدیث کو امام شافعیؒ، احمدؒ، ابن ماجہؒ، اور دار قطنیؒ اور بیہقیؒ وغیرہم نے نقل کیا

ہے، اس کی سند میں عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم ہیں جو ضعیف ہیں اور ان کے بھائی عبداللہ بن زید بن اسلم نے ان کی متابعت کی ہے اور اگرچہ ابن معین نے ان کو ضعیف قرار دیا ہے لیکن احمد بن حنبل، علی ابن المدینی نے ان کو ثقہ کہا ہے، فالحدیث حسن، اور حدیث والحل میتتہ میں میتۃ کا مصداق اسی حدیث کی بنا پر مچھلی بتاتے ہیں اور اس کے علاوہ جتنے دریائی جانور ہیں وہ آیت کریمہ:

''وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ الۡخَبَائِثَ''.

کے تحت داخل ہو کر محرم الاکل ہیں، شافعیہ کی ایک وجہ یہ بھی ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

عن محجن أنه كان جالسا مع رسول الله ﷺ فأذن بالصلوة الخ

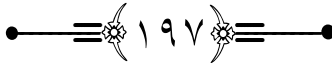
أخرج مالك في الموطا والبخاري في الأدب المفرد والنسائي وابن خزيمة والحاكم عن محجن أنه كان جالسا مع رسول الله ﷺ فأذن بالصلوة فقام النبي ﷺ ثم رجع ومحجن في مجلسه الحديث إصابه (۶/۴۷) یہ حدیث مستدرک اور ادب مفرد اور جزء کے کس باب اور کس صفحہ پر ہے۔

مولانا عبداللہ دہلوی

جواب: حدیث مسئول مدت ہوئی میں نے اصابہ میں دیکھی تھی اور اس میں ادب مفرد کا حوالہ دیکھا لیکن مجھے یہ روایت الادب المفرد میں نہیں ملی حاکم نے کتاب الصلوۃ میں (۲۴۴/۱) اور امام مالک نے إعادة الصلوة مع الإمام کے عنوان کے تحت ذکر فرمائی ہے او جزء (۱۴/۲) دیکھئے۔

میرا خیال ہے کہ ہماری نظر چوک گئی یا نسخہ ناقص ہے، بعد میں دوبارہ پھر دیکھا پھر بھی یہ روایت نہیں ملی اور ممکن ہے کہ حافظ ابن حجر کو عزو الحدیث میں سہو ہو گیا ہو والسلام

محمد یونس عفی عنہ ۱۱؍ذی الحجہ ۹۳ھ

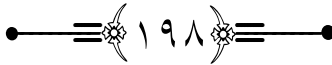
﴿ ۱۹۷ ﴾

المعاصي بريد الكفر

سوال: ’’المعاصی برید الکفر‘‘ حدیث ہے یا مفہوم حدیث؟

جواب : ’’المعاصي بريد الكفر‘‘ قال الجراحي في كشف الخفاء (۲/۲۱۳): المعاصی بریدالکفر أی تجر إلیه لم أر من ذکره غیر ان ابن حجر المكي في شرح الأربعین قال: أظنه من قول السلف وقیل : إنه حدیث وهو معني ماقیل : الصغیرة تجر الكبيرة وهي تجر الكفر وهو معنیٰ برید الکفر فافهم انتهیٰ.

میرا خیال یہ ہے کہ یہ حدیث نہیں ہے اور محض کسی کا یہ کہنا کہ یہ حدیث ہے کافی نہیں ہے جب تک کہ اس کا مخرج نہ معلوم ہو۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

﴿ ۱۹۸ ﴾

مفتاح الصلوة الطهور

سوال: ترمذی شریف باب ماجاء أن مفتاح الصلوة الطهور میں ہے:

حدثنا هناد و قتيبة و محمود بن غيلان قالو نا و كيع عن سفيان وحدثنا محمد بن بشار نا عبدالرحمن نا سفيان عن عبدالله بن محمد بن عقيل عن محمد بن الحنيفة عن على عن النبی ﷺ: ’’مفتاج الصلوة الطهور‘‘.

اس سند میں سفیان راوی کی تعیین میں ابہام ہورہا ہے هل هو الثوری أو ابن عيينه۔ لہٰذا گذاش ہے کہ اس ابہام کی وضاحت فرماکر ممنون فرمائیں گے۔

محمد شاہد بلندشہری متعلم مدرسہ

جواب: عزیزم سلمک اللہ وبارک فی علومکم

السلام علیکم ورحمة الله وبر کا ته

سفیان جن سے وکیع اور عبدالرحمان مہدی روایت کرتے ہیں کون ہیں؟ صاحب غایۃ المقصود علامہ

شمس الحق عظیم آبادی فرماتے ہیں هل هو الثوري أو ابن عيينة لم أقف على تعيينه.

اور شارح ترمذی علامہ سراج احمد سرہندی نے عجیب وغریب بات کہی پہلی سند میں عن وکیع عن سفیان پر فرماتے ہیں هو ابن سعيد بن مسروق الثوري اوردوسری سند میں عن عبد الرحمن بن مهدي عن سفیان پر فرماتے ہیں هو ابن عيينة أبي عمران الهلالي.

یہ تو محدثانہ حیثیت سے وہم ہے اس لیے کہ سفیان ملتقی السندین ہیں اور ایسا شخص ایک ہی ہوا کرتا ہے اس لئے یا تو ابن عیینہ ہوں گے یا ثوری، علامہ ابن رسلان کی رائے ہے کہ ابن عیینہ ہیں اور صاحب المنہل (ص۲۱۲) میں فرماتے ہیں هو الثوري كما في التهذيب بندہ کے نزدیک محقق یہی ہے کہ اس حدیث کے راوی سفیان بن سعید الثوری ہیں اور اس کی دو دلیلیں ہیں جن کو قدرے تفصیل سے لکھتا ہوں۔

الدليل الأول:

اس حدیث کوسفیان سے روایت کرنے والے بندہ کے تتبع وتلاش میں دس راوی ہیں (۱) وكيع بن الجراح (۲) عبدالرحمان بن مهدي (۳) محمد بن يوسف الفريابي (٤) محمد بن كثير العيدي (٥) أبو حذيفة موسىٰ بن مسعود النهدي (٦) زيد بن الحباب (٧) عبيد الله بن موسىٰ العبسى (٨) يزيد بن أبي حكيم (٩) سعيد بن سالم (١٠) أبو نعيم الفضل بن دُكين.

أما حديث وكيع فأخرجه أحمد (ص١٢٣) وابن أبي شيبة (ص ٢٢٩) وأبو داؤد (ص٣٨) والترمذي (ص٣) وابن ماجة (ص٢٤) والدار قطني (ص:١٤٥-١٣٨).

وأما حديث عبد الرحمن ابن مهدي فأخرجه أحمد (ص١٢٩) والترمذي (ص٣).

وأما حديث محمد بن يوسف الفريابي فأخرجه الدارمي (ص ٩٣) والطحاوي (ص ١٦١).

وأما حديث محمد بن كثير وأبي حذيفة فأخرجه البيهقي (١٧٣/٢).

وأما حديث زيد بن الحباب وعبد الله ابن موسى العبسى ويزيد بن أبي حكيم فأخرجه الدار قطني (ص١٤٥ ص١٣٨).

وأما حديث سعيد بن سالم فأخرجه الشافعي (٨٧/١).

وأما حديث أبي نعيم فأخرجه الطبراني.

وكيع بن الجراح وعبد الرحمن بن مهدی اگرچہ سفیانین سے روایت کرتے ہیں كما هو

معلوم عن كتب الرجال لیکن دونوں ثوری کے مخصوص تلامذہ میں ہیں کما هو ظاهر من ترجمتهما اور یہ اصولی قاعدہ ہے کہ اگر راوی دو یا دو سے زائد مشائخ متفقۃ الاسماء سے روایت کرتا ہو اور پھر کہیں کسی روایت میں ابہام کرے یعنی نسبت یا نسب کا تذکرہ نہ کرے تو وہ استاد مراد ہوگا جس سے راوی کا خاص تعلق ہے اسی بنا پر شیخ المشائخ حضرت مولانا خلیل احمد نور اللہ مرقدہ بذل المجہود (ص ۳۸) میں ثوری ہی کو ترجیح دیتے ہیں۔

حافظ ابن حجر العسقلانی نے جو فن حدیث ورجال کا امام ہے اور آج اس کی بات عام طور پر حرف اخیر سمجھی جاتی ہے بعینہ اسی قسم کی سند میں اسی قاعدہ پر عمل فرمایا ہے امام بخاریؒ فرماتے ہیں حدثنا ابن سلام أنا وكيع عن سفيان قال الحافظ : هو الثوري لأن وكيعاً مشهور بالرواية عنه.

وقال أبو مسعود الدمشقي في الأطراف: ويقال إنه ابن عيينة قال الحافظ لو كان ابن عيينة لنسبه لأن القاعدة في كل من روي عن متفقي الإسم أن يحمل من أهمل نسبته على من يكون له به خصوصية من إكثار ونحوه وهكذا نقول هنا لأن وكيعا قليل الرواية عن ابن عيينة بخلاف الثورى انتهى.

قلت وهذه القاعدة جارية فى مسئلتنا هذه سواء بسواء.

یہی حال عبد الرحمان بن مہدی کا ہے کہ ثوری کے مخصوص تلامذہ میں ہیں بلکہ حافظ نے امام احمد سے نقل فرمایا ہے الغالب عليه حديث سفيان اور یہاں تک تعلق ہے کہ ثوری کی وفات بھی انھیں کے گھر میں ہوئی كما حكاه الحافظ عن الخليلي.

ان کے علاوہ باقی آٹھوں کا بھی یہی حال ہے کہ ثوری سے انکا اختصاص ہے بلکہ امام بخاری نے زید بن حباب، یزید بن ابی حکیم، ابوحذیفہ النہدی، محمد ابن کثیر وغیرہ کے تراجم میں مشائخ میں صرف ثوری کا ذکر کیا ہے ابن عیینہ کا نہیں اسی طرح حافظ مزی نے تہذیب الکمال میں اور حافظ ابن حجر تہذیب التہذیب میں مذکورین کے علاوہ فریابی، عبید اللہ بن موسی وغیرہ کے تذکرے میں بھی صرف ثوری کو مشائخ میں لکھتے ہیں: اس سے کم ازکم یہ بات تو صاف اور واضح طور پر معلوم ہوتی ہے کہ ان کا ثوری سے جو خاص تعلق ہے وہ ابن عیینہ سے نہیں اس عبارت سے جو حافظ نے (۵۳۶/۹) فریابی کے تذکرہ میں لکھی ہے صاف طور سے اختصاص معلوم ہوتا ہے:

قال ابن أبي خثيمة سئل ابن معين عن أصحاب الثوري أيهم أثبت؛ فقال: هم خمسة القطان ووكيع وابن المبارك وابن مهدى وأبونعيم و أما الفريابي وأبوحذيفة وقبيصة وعبيد الله بن أبي موسى وأبوأحمد الزبيري وعبد الرزاق وأبوعاصم والطبقة فهم كلهم في

سفیان بعضهم قریب من بعض وهم ثقات کلهم دون أولئک في الضبط والمعرفة انتهی.

جب یہ چیز ثابت ہوگئی کہ سفیان کہنے والے ثوری کے مخصوص اصحاب وتلامذہ ہیں تو صاف واضح ہے کہ وہ اپنے استاد ہی کو اس طور پر ذکر کریں گے اس لیے کہ وہی ان کے نزدیک اس قدر مرکوز فی الذھن ہیں کہ مطلقاً بول کر فوراً ذہن میں آجاتے ہیں جیسے علقمہ یا اسود یا ابراہیم نخعی جب قال عبداللہ کہیں تو عبداللہ بن مسعود ہی مراد ہوتے ہیں اور جب نافع یا سالم قال عبداللہ کہیں تو ابن عمرؓ مراد ہوتے ہیں اس لیے کہ ان حضرات کا الگ الگ ان سے خاص تعلق ہے۔

ایسے ہی یہاں پر بھی مراد ہوگا اس کے بعد مستقل دلیل قائم کرنے کی ضرورت تو نہیں رہی ہے لیکن تحقیق و تثبیت کے لیے دوسری دلیل ذکر کرتا ہوں جس سے انشاءاللہ العزیز اشکال بالکل ختم ہو جائے گا۔

الدلیل الثانی:

اس حدیث کے متعدد طرق میں تصریح واقع ہے کہ راوی الحدیث ثوری ہیں:

(۱) کتاب الام ۱/ ۸۷ میں ہے أخبرنا الربیع قال أخبرنا الشافعي قال أخبرنا سعید بن سالم عن سفیان بن سعید الثوري عن عبد الله بن محمد بن عقیل عن محمد بن الحنفیة عن أبیه أن رسول الله ﷺ قال: ”مفتاح الصلوة الوضوء وتحریمها التکبیر وتحلیلها التسلیم“.

وهکذا رواه الشافعی فی کتابه اختلاف علی وابن مسعود ولفظه قال الشافعیؒ: أخبرنا سعید بن سالم عن سفیان الثوري الخ.

(۲) امام بیہقی اس حدیث کی سند ذکر کرتے ہیں اور پھر حدیث کی سند میں واقع ہوا ہے عن محمد بن کثیر عن الثوری۔

(۳) علامہ عینی کے نسخہ طحاوی میں ہے حدثنا الحسین بن نصر قال حدثنا الفریابی قال حدثنا سفیان الثوري عن عبد الله بن محمد بن عقیل الخ.

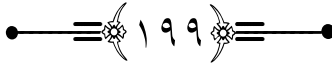
(٤) امام ابن دقیق العید کتاب الامام میں فرماتے ہیں: ورواه الطبراني ثم البیهقی من جهة أبي نعیم عن سفیان الثوري عن عبدالله بن محمد بن عقیل الخ.

(٥) قال الخطیب (۱۰/ ۱۹۶) أخبرنا أبو الحسین محمد بن محمد بن المظهر الدقاق أخبرنا علی بن عمر السکري قال حدثنا عبد الله بن أبي فروة حدثنا یزید بن محمد بن سنان الرهاوي حدثنا أبو عثمان سعید بن عبد الرحمن الحراني حدثنا مخلد بن یزید

القرشي الحراني أبو بكر حدثنا سفيان بن سعيد الثوري عن عبدالله بن محمد بن عقيل بن أبي طالب عن محمد بن الحنفية عن أبيه على بن أبي طالب رفعه إلى رسول الله ﷺ قال: ”مفتا ح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم“.

ان تصریحات کے بعداب عینیہ ہونے کا احتمال ھبــاءً مــنثــورا ہوگیا اور حق صراحۃً ثابت ہوگیا۔ ولاينكره من كان الحديث النبوی فنه ولله الحمد والمنة۔

کتبہ الاحقر بندہ محمد یونس عفی عنہ
۵/لیلۃ الثلاثاء من ذی الحجہ ۱۳۹۰

۱۹۹

”ممن القوم“ میں ”قوم“ پرضمہ ہوگا یا کسرہ

سوال: ایک جگہ کچھ لوگوں سے سوال کیا گیا کہ آپ کون ہیں ممــن القوم؟ جواب ملا من بنی فلان؟ سوال یہ ہے کہ القوم کی میم پرضمہ ہوگا یا کسرہ مجھے ضمہ معلوم ہوتا ہے۔

جواب: ممن خبر مقدم ہے اور القوم مبتدا موخر لہٰذا قوم کی میم مرفوع ہوگی۔

۲۰۰

من أحب أن يبسط له في رزقه وينسأ له في أثره

صلہ رحمی کو حدیث میں منسأة فی الأثر فرمایا گیا ہے، یہ لفظ ترمذی وحاکم نے حضرت ابوہریرہؓ سے روایت کیا ہے، صحیحین میں بروایت انس مرفوعاً.

من أحب أن يبسط له في رزقه وينسأله في أثره فليصل رحمه“.

وارد ہے نساء لغت میں تاخیر کرنے کو کہتے ہیں، یقال: نسات الشئ وأنسأته إذا أخرته. اوراثر سے مراد اجل ہے کیونکہ موت عمر کے پیچھے (بعد) آتی ہے، جیسے اثر شے شے کے پیچھے آتا ہے، کعب بن زہیر محمدی کہتا ہے۔

يسعى الفتى لأمور ليس يدركها ۔۔۔ والنفس واحد ة والهم منتشر

والمرء ما عاش ممدود له أمل ۔۔۔ لاينقضي العمر حتى ينتهي الأثر

اورفی الحقیقت ''اثر'' نشانات اقدام کو کہتے ہیں کیونکہ جو شخص مرجاتا ہے اس کی حرکت ختم ہوجاتی ہے اس کے ساتھ نشانات اقدام بھی معدوم ہوجاتے ہیں۔ نیز بعض رویات میں اثر کے بجائے اجل کا لفظ وارد ہوا ہے۔

فقد روى الطبراني عن العلاء بن خارجة أن رسول الله ﷺ قال: ''تعلموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم فإن صلة الرحم محبة للأهل، مثرا ة في المال، منسأة في الأجل''. قال الهيثمي ۸/۱۵۲: رجاله قد وثقوا.

اب حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ صلہ رحمی تاخیر موت کا سبب ہے، یعنی زیادت فی العمر کا باعث ہے۔

اس پر اشکال ہے کہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں: ''فَإِذَا جَاءَ اَجَلُهُمْ لاَيَسْتَأْخِرُوْنَ سَاعَةً وَّلاَيَسْتَقْدِمُوْن''. دوسری جگہ فرماتے ہیں: ''وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللهُ نفساً إذَا جَاءَ أَجلُهَا'' الآیۃ۔

اس کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں اول جواب یہ ہے کہ تاخیر اجل سے مراد برکۃ فی العمر ہے یعنی حق تعالیٰ عمر میں برکت عطا فرماتے ہیں ضائع نہیں جاتی ہے، ہمہ اوقات عبادات وطاعات وخیرات ومبرات میں گذرتے ہیں جو کام مدتوں میں ہوتا وہ تھوڑے دنوں میں انجام پاتا ہے، علامہ نووی نے ۲/۲۱۵ میں اس جواب کو صحیح کہا ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اس سے مراد حقیقی زیادتی ہے مگر حدیث پاک کا محمل اور ہے اور قرآن پاک کا محمل اور ہے، حدیث پاک کا محمل علم ملائکہ ہے جو اعمال پر مقرر ہیں اور قرآن کا محمل علم الٰہی ہے مطلب یہ ہے کہ فرشتوں کو لوح محفوظ وغیرہ میں دیکھنے سے معلوم ہوا کہ مثلاً فلاں شخص کی عمر ساٹھ سال ہے، اور اگر اس نے صلہ رحمی کی تو چالیس سال کا اور اضافہ ہوجائے گا اور علم الٰہی میں یہ بات قطعی ہے کہ صلہ رحمی کرے گا اور اس کی عمر سو سال ہوگی، یا قطع رحمی کرے گا اور اس کی عمر ساٹھ ہی سال ہوگی، تو علم الٰہی کے اعتبار سے کوئی کمی زیادتی نہیں ہوئی بلکہ علم ملائکہ کے اعتبار سے واقع ہوئی۔

آیت کریمہ: ''يَمْحُو اللهُ مَايَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَاب''. میں علم ملائکہ ہی کی طرف اشارہ ہے، انہیں کے اعتبار سے محو واثبات واقع ہوتا ہے، شیخ عبدالحق دہلوی نے اسی کو تحقیق قرار دیا ہے۔

اور تیسرا جواب یہ ہے کہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ صلہ رحمی کرنے والے کا ذکر جمیل باقی رہتا ہے گویا کہ اس کی موت ہی نہیں ہوئی۔

امام نوویؒ فرماتے ہیں: حكاه القاضي وهو ضعيف أو باطل.

مگر علامہ طیبی ۵/۲۵۹ میں فرماتے ہیں:

أقول: كان هذا الوجه أظهر فإن أثر الشيء هو حصول ما يدل على وجوده فمعنى يؤخر في أثره أي يؤخر ذكره الجميل بعد موته أو يجري له ثواب عمله الصالح بعد موته قال الله: ”وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوْا وَآثَارَهُمْ “وعليه كلام صاحب الفائق حيث قال : ويجوز أن يكون المعنى أن الله يبقى أثر واصل الرحم في الدنيا طويلاً فلا يضمحل سريعاً كما يضمحل أثر قاطع الرحم: ولما أنشد أبو تمام أبا دلف مارثى به محمد بن حميد:

توفيت الآمال بعد محمد

وأصبح في شغل عن السفر السفر

فقال له أبو دلف: لم يمت من قيل فيه. وعليه قول الخليل (عليه وعلى نبينا صلوات الله وسلامه) ”وَاجْعَلْ لِيْ لِسَانَ صِدْقٍ فِيْ الآخِرِيْن“۔

زیادتی عمر کی تفسیر ایک حدیث میں ذریت صالحہ کے ساتھ وارد ہے:

”عن أبي الدرداء قال ذكروا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم الأرحام فقلنا: من وصل رحمه أُنسي له في أجله قال: إنه ليس زيادة في عمره قال الله تعالىٰ: ”فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأخِرُوْنَ سَاعَةً وَّلاَ يَسْتَقْدِمُوْن“ ولكنه الرجل تكون له الذرية الصالحة فيدعون له من بعده فيبلغه ذلک فذلک الذي ينسأ في أجله.

رواه الطبراني في الصغير والأوسط بإسناد ضعيف، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٥٣/٨ : ليس في إسناده متروک ولكنهم ضعفوا.

وأخرج ابن أبي حاتم كما ذكره ابن كثير ٣٧٣/٤، و ٥٧٣/٢ في تفسير سورة النحل وسورة المنافقين عن أبي الدرداء بلفظ قال:

ذكرنا عند رسول الله ﷺ الزيادة فى العمر فقال: إن الله لايؤخر نفسا أجلها وإنما الزيادة في العمر أن يرزق الله العبد ذرية صالحة يدعون له فيلحقه دعاؤهم في قبره.

قال الشوكاني في تفسيره ص: ١٩٤ فيه نكارة وقد جاء ت الأحاديث الصحيحة في الصحيحين وغيرهما بخلافه.اهـ.

حافظ ابن حجر ۱۰/ ۳۴۹ میں فرماتے ہیں:

و جزم ابن فورک بزيادة العمر نفي الآفات عن صاحب البر في فهمه و عقله وقال غيره في أعم من ذلک وفي وجود البركة في رزقه و عمله ونحو ذلک.اهـ.

قلت: فيه نظر فإنه لم يجزم به بل حكاه كما حكى الأقوال الأخر عن قائلين آخرين راجع مشكل الحديث: ۱۰۸.

بندہ کے نزدیک اس زیادتی کی حکمت یہ معلوم ہوتی ہے کہ صلہ رحمی میں اپنے خویش واقارب کے ساتھ احسان کیا جاتا ہے جو ان کے بقاء ونمو کا سبب ہے اور چونکہ خلقِ خدا عیال اللہ ہے جیسا کہ حدیث بیہقی وغیرہ میں وارد ہے اور چونکہ صلہ رحمی کرنے والا خلق خدا کے بقاء کا سبب بنتا ہے اس لئے حق تعالیٰ بھی اس کو بقاء عمر وذکر وفہم وعلم وعمل کے ساتھ نوازتے ہیں۔ واللہ اعلم

حررہ العبد محمد یونس غفرلہ بامر شیخنا مولانا محمد زکریا صاحب

یوم الثلاثاء ۱۹/ جمادی الاولی ۱۳۸۳ھ

(۲۰۱)

من أحسن منكم أن يتكلم بالعربية فلا يتكلمن بالفارسية فإنه يورث النفاق

حديث ابن عمر مرفوعاً: ”من أحسن منكم أن يتكلم بالعربية فلا يتكلمن بالفارسية فإنها تورث النفاق“.

أخرجه الحاكم في المستدرک ٤/٤٧ من طريق عمر بن هارون عن أسامة بن زيد الليثى عن نافع عن ابن عمر به قال الذهبي: عمر كذبه ابن معين وتركه الجماعة قال المناوي في فيض القدير ٦/٣٨: فكان للمصنف أى السيوطى حذفه اى من الجامع الصغير.

قال الذهبي: في الميزان بعد نقل كلام أئمة الفن في تضعيف عمر بن هارون: كان من أوعية العلم على ضعفه وكثرة مناكيره، وما أظنه ممن يتعمد الباطل انتهى.

قلت: هذا الحديث منكر بلا شک فالألسنة كلها من الرب تعالىٰ قال تعالىٰ: ”واختلاف ألسنتكم وألوانكم“.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

﴿۲۰۲﴾

من أحيى سنتي بعد ما أميتت فله أجر مائة شهيد

سوال: من أحيى سنتى بعد ما أميتت فله أجر مائة شهيد.

(مولانا سید ابوالحسن علی صاحب ندوی مدظلہ)

جواب: حدیث: "من أحيى سنتى بعد ما أميتت فله أجر مائة شهيد" لم أقف عليه باللفظ المذكور في السوال وذكره المنذري في الترغيب ۲۳/۱ بلفظ قريب منه في الترغيب في إتباع الكتاب والسنة قال:

وعن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:

"من تمسک بسنتي عند فساد أمتي فله أجر مائة شهيد".

رواه البيهقي من رواية الحسن بن قتيبة، ورواه الطبراني من حديث أبي هريرة بإسناد لابأس به إلا أنه قال : فله أجر شهيد اهـ.

قلت: والحسن بن قتيبة ضعفه الأكثر وقال ابن عدي: أرجوا أنه لابأس به والله أعلم .

بندہ محمد یونس عفی عنہ

۹ رصفر المظفر ۱۳۹۳ھ

﴿۲۰۳﴾

من أخاف أهل المدينة ظلما أخافه الله الخ

سوال: نقل ابن النجار أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من أخاف أهل المدينة ظلما أخافه الله وعليه لعنة الله والملئكة والناس اجمعين"؟

جواب: هذا الحديث هكذا نقله السمهودى فى وفاء الوفاء (۳۲/۱) عن ابن النجار .

بندہ محمد یونس عفی عنہ

٢٠٤

من أرسل نفقة في سبيل الله وأقام فی بیته

سوال : ایک حدیث شریف کے سلسلہ میں رہنمائی کی ضرورت ہے۔

حضرت حسن بصری متعدد صحابہ کرام سے روایت فرماتے ہیں: من أرسل نفقة في سبيل الله و أقام في بيته......الخ رواہ ابن ماجه: ٢٠٣۔

اس روایت میں ترغیب ۲/۲۵۳ جمع الفوائد ۲/۳ (طبع میرٹھ) درمنثور ۱/۳۳۶ تفسیر فتح القدیر ۱/۲۵۸ روح المعانی ۳/ ۲۸ وغیرہ میں متعدد صحابہ کے ناموں میں عبداللہ بن عمر کا ایک نام ہے مگر ابن ماجہ اور مشکوٰۃ شریف/ ۳۳۵ میں عبداللہ بن عمر کے بجائے عبداللہ بن عمرو ہے۔

اسی طرح جن لوگوں نے ایک نام لکھا ہے ان میں کسی نے ’عبداللہ بن عمر‘‘ لکھا ہے اور کسی نے ’’عبداللہ بن عمرو‘‘ دریافت طلب یہ امر ہے کہ اس روایت میں دونوں صحیح ہیں یا ایک، اور ایک ہے تو کونسا؟

محمد عبداللہ طارق

۷/صفر المظفر ۱۳۹۸ھ

جواب: احقر کا خیال یہ ہے کہ یہ حدیث دونوں ہی حضرات سے مروی ہے، اور صاحب مشکوٰۃ کی نقل راجح ہے اور اس کے کئی قرائن ہیں:

پہلا تو یہ کہ اصل سنن ابن ماجہ میں دونوں کا تذکرہ ہے۔

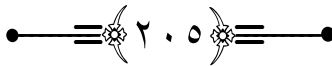
اور دوسرا یہ ہے کہ حافظ ابن حجر نے یہ حدیث ’’النکت الظراف علی الأطراف‘‘ میں مسانید ابن عمر ۵/۳۳۲، اور مسانید عبداللہ بن عمرو بن العاص ۶/ ۲۸۵ دونوں ہی میں ذکر کی ہے اور حافظ جمال الدین المزی کے تحفۃ الاشراف میں ذکر نہ کرنے پر نقد کیا ہے۔

اور تیسرا قرینہ یہ ہے کہ علامہ علی المتقیؒ نے منتخب کنز العمال میں ۲/۲۶۴ میں دونوں کا نام ذکر کیا ہے۔

اور چوتھا قرینہ یہ ہے کہ ملا علی قاری نے مرقاۃ ۴/ ۱۹۹ میں صاحب مشکوٰۃ پر کوئی نقد نہیں کیا ہے۔

محمد یونس عفی عنہ

شب شنبہ ۱۱/صفر ۳۹۸ھ

۲۰۵

من أرسل نفقة في سبيل الله وأقام في بيته الخ

سوال: گزارش یہ ہے کہ مربی سے سنا کہ اللہ کے راستہ میں نکل کر اپنے لئے ایک روپیہ خرچ کرنے سے سات لاکھ روپیہ کا ثواب اور ایک مرتبہ سبحان اللہ پڑھنے سے ایسا ایسا ثواب ملتا ہے اب اس کا باسند جواب تفصیلاً فرما کر تسلی فرمائیں۔

الجواب: ایک عمل پر راہ خدا میں سات لاکھ کا ثواب ابن ماجہ کی ایک روایت میں وارد ہے جو متعدد صحابہ سے مروی ہے۔(ابن ماجہ ص ۲۰۳)

قال حدثنا هارون بن عبدالله الحمالى ثنا ابن أبي فديک عن الخليل بن عبدالله عن الحسن عن على بن أبي طالب وأبي الدرداء وأبي هريرة وأبي امامة الباهلي وعبدالله بن عمرو وعبدالله بن عمرو وجابر بن عبدالله وعمران بن حصين كلهم يحدث عن رسول الله ﷺ أنه قال: ”من أرسل نفقة في سبيل الله وأقام في بيته فله بكل درهم سبع مأة درهم. ومن غزىٰ بنفسه في سبيل الله وأنفق فى وجه ذلک فله بكل درهم سبع مأة الف درهم“. ثم تلا هذه الآية: ”والله يضاعف لمن يشاء“.

وخليل بن عبدالله قال الذهبي في الميزان: روي عن الحسن لايعرف ماروي عنه سوي ابن أبي فديک انتهى. وقال الحافظ ابن حجر في التقريب: مجهول. قلت: وفي سماع الحسن عن على إختلاف مشهور. بندہ محمد یونس عفی عنہ

۲۰۶

من أرسل نفقة في سبيل الله وأقام في بيته فله بكل درهم سبعمائة درهم

حدیث: من أرسل نفقته فى سبيل الله وأقام في بيته فله بكل درهم سبع مأة درهم و من غزا بنفسه في سبيل الله وأنفق في وجه ذلک فله بكل درهم سبع مأ ة ألف درهم، ثم تلا

هذه الآية: والله يضاعف لمن يشاء.

أخرجه ابن ماجة حدثنا هارون بن عبدالله الحمال ثنا ابن أبي فديك عن الخليل بن عبدالله عن الحسن عن على بن أبي طالب و أبي الدرداء وأبي هريرة وأبي أمامة الباهلى وعبدالله بن عمرو عبدالله بن عمرو وجابر بن عبدالله وعمران بن الحصين كلهم يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من أرسل الحديث الخ.

قال الذهبى في الميزان: خليل بن عبد الله لايعرف ماروي عنه سوى ابن أبي فديك وقال الحافظ ابن كثير ۱/۳۱۷ : هذا حديث غريب وعزاه لابن أبي حاتم من حديث عمران بن حصين وإسناده إسناد ابن ماجة، وعزاه السيوطي في الدر المنثور لابن ماجه وابن أبي حاتم كليهما من حديث جماعة الصحابة المذكورين وسكت عنه ونقل السندي ۲/۹۰ عن زوائد الحافظ البوصيري أنه قال: في إسناده خليل بن عبد الله.

قال الذهبي لايعرف وكذا قال ابن عبد الهادي.اهـ.

والتضعيف إلى سبع مائة ثابت بالقرآن والأحاديث الكثيرة التي ذكرها ابن كثير ۱/۳۱٦ والسيوطي والشوكاني وغيرهم.

والزيادة على السبعمائة يؤيده قوله تعالى: ”والله يضاعف لمن يشاء“. وقوله تعالیٰ: ”من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيراً“ ولكن التحديد إلى السبعمائة ألف في صورة الخروج وإلى السبعمائة فقط في عدم الخروج لا أعلمه في غير هذا الحديث وهو مراد الحافظ ابن كثير بقوله: هذا حديث غريب والله أعلم.

ومن الأحاديث الدالة على الزيادة على سبعمائة ما أخرجه البخارى ومسلم ۱/۷۸ عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يروي عن ربه عزوجل قال: إن الله كتب الحسنات والسيئات ثم بين ذلك فمن هم بحسنة فلم يعملها كتب الله له حسنة كاملة، فإن هم بها فعملها كتبها الله عنه عشر حسنات إلى سبع مأة ضعف إلى أضعاف كثيرة (*الحديث*).

قال النووي: فيه تصريح بالمذهب الصحيح المختار عند العلماء أن التضعيف لايقف على سبعمائة وحكى أبوالحسن أقضى القضاة الماوردي عن بعض العلماء أن التضعيف لايتجاوز سبعمائة وهو غلط لهذا الحديث والله أعلم. انتهى.

۲۰۷

من أشراط الساعة أن تكثر السيول والأمطار

مخدومی ومکرمی زادت عنایاتکم　　　　السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

گذشتہ آمد پر جناب (المراد بہ مولانا عبید اللہ البلیاویؒ) نے حدیث ''من أشراط الساعة أن تكثر السيول والأمطار'' کی تفتیش کے لئے فرمایا تھا اس وقت تلاش کی مگر بایں الفاظ نہیں ملی، البتہ جامع صغیر میں بحوالہ طبرانی نقل کیا ہے جس کو صاحب الإشاعة في أشراط الساعة نے بھی نقل فرمایا ہے اس کے الفاظ یہ ہیں عن عبد الرحمن بن عمرو الأنصاري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ''من اقتراب الساعة كثرة المطر وقلة النبات وكثرة القراء وقلة الفقهاء، وكثرة الأمراء وقلة الأمناء''.

علامہ نور الدین ہیثمی ۷/۳۳۱ فرماتے ہیں: فيه عبد الغفار بن القاسم وهو وضاع، قال المناوي ۱۰/۶: فكان ينبغي للمصنف يعني السيوطي حذفه، انتهى. عبد الغفار ابن القاسم ترجمته مبسوط في الميزان واللسان ضعفوه وكذبوه وهو رافضي، ولكن الحديث له شواهد.

منها حديث عوف بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ''يكون أمام الدجال ستون خوادع يكثر فيها المطر ويقل فيها النبت، ويكذب فيها الصادق ويُصدق فيها الكاذب، ويؤتمن فيها الخائن ويخون فيها الأمين، وينطق فيها الرويبضة، قيل: يارسول الله وما الرويبضة؟ قال: من لايوبه له''.

رواه الطبراني بأسانيده وفي أحسنها ابن إسحق وهو مدلس وبقية رجاله ثقات كذا في مجمع الزوائد.

وقوله ستون خوادع أى تكثر فيها الأمطار ويقل الريح فذلك خداعها لأنها تطمعهم في الخصب بالمطر ثم تخلف كذا في حاشية مجمع الزوائد ۷/۳۳۰.

ومنها حديث أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ''لاتقوم الساعة حتى تمطر السماء مطراً عاماً ولاتنبت الأرض شيئاً'' رواه احمد والبزار وأبويعلى ورجاله ثقات.

ومنها حديث أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ”لاتقوم الساعة حتى لايقال في الأرض: الله وحتى يُمطر الناس مطرا ولاتنبت الأرض“ الحديث. رواه البزار ورجاله: رجال الصحيح ذكر هذه الأحاديث نور الدين هيثمي في مجمع الزوائد.

وله شاهد من حديث أبي موسى أخرجه ابن أبي الدنيا والطبراني في الكبير وأبونصر السجزي في الإبانة وابن عساكر في حديث أوله لاتقوم الساعة حتى تجعل كتاب الله عاراً إلى أن قال ويكثر المطر قال السيوطي: لابأس بسنده (منتخب٦/١٦).

ومن حديث أبي هريرة مرفوعاً: ”لاتقوم الساعة حتى يمطر الناس مطراً لاتكن بيوت المدر منه ولا الشعر“ أخرجه أحمد (منتخب ٦/١٧).

کتبہ العبد محمد یونس عفی عنہ

٢٠٨

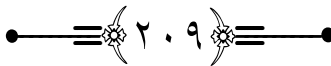
من أم قوماً وهم له كارهون الخ

کیامن أم قوماً وهم له كارهون پر کسی روایت میں لعنت بھی آئی ہے؟

(مفتی یحییٰ صاحب)

الجواب:قلت أخرجه الحاكم في المستدرك: ”ثلثة لعنهم الله من تقدم قوماً وهم له كارهون وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط ورجل سمع حى على الصلوة حى على الفلاح فلم يجب“ كذا في الزواجر ١/١٥١ لابن حجر المكى ١٢.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

٢٠٩

من باع منكم داراً أو عقاراً الخ

سوال: - مشکوۃ شریف کی ایک حدیث ہے غالبًا کتاب المزارعۃ میں ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر کوئی اپنی جائداد غیر منقولہ فروخت کرے تو اس کو اس جیسی جائداد غیر منقولہ میں لگادے ورنہ برکت نہ ہوگی۔

ایک صاحب کہتے ہیں کہ جائداد فروخت کرکے کوئی کاروبار بھی نہ کرے اور بجز اس کو اس کے مثل میں

لگانے کے اورکوئی مناسب جگہ نہیں ہے دریافت طلب امر یہ ہے کہ اگرکوئی اپنی غیرمنقولہ جائداداس نیت سے فروخت کرے کہ اس سے تجارت کروں گا، یااورکوئی خاص ضرورت ہوتو کیااس میں کوئی شرعی قباحت ہے؟

جواب : عزیزمکرم سلمہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

حدیث مذکورصاحب مشکوۃ نے باب الشفعہ کی فصل ثانی میں ذکرکی ہے:

عن سعيد بن حريث قال سمعت رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم يقول: ”من باع منكم داراً او عقاراً قَمِنٌ أن لا يبارك له إلا أن يجعله في مثله“.

رواه ابن ماجه (ص: ۱۸۲، والدارمي) وهو حديث ضعيف لأن راويه إسمعيل بن إبراهيم بن مهاجر البجلي الكوفي ضعيف ضعفه غير واحد. وقال البخاري: في حديثه نظر۔

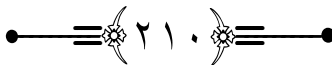
حافظ ذہبی نے میزان الاعتدال میں لکھا ہے من مناكيره هذا الحديث وله شاهد من حديث حذيفة بلفظ: ”من باع داراً ولم يجعل ثمنها في مثلها لم تبارك له فيها“. رواه ابن ماجة (ص:۱۸۲) وفيه أبومالك النخعي متروك، ويوسف بن ميمون جرحه كثير من الأئمة ولكنه صدوق.

ورواه الطبراني في الكبيرعن حذيفة وعمرو بن حريث قال الهيثمي (۱۱۱/٤): وفيه الصباح بن يحيىٰ وهومتروك۔

اس کے علاوہ اوربھی اس مضمون کی روایات ہیں لیکن کسی کی سندعلت سے خالی نہیں ہے، اگر یہ روایت ثابت ہوتواس سے بےضرورت فروخت کرنا مراد ہے، معقل بن یسارکی روایت میں جسے طبرانی نے معجم اوسط میں روایت کیا ہے من غير حاجة کی قیدوارد ہے۔

حضرت ابوطلحہ نے جب اپنا باغ بیرحاء صدقہ کیا تو حضوراکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کو اپنے اقرباءکودیدوانہوں نے حضرت ابی بن کعب اورحضرت حسان کودیدیا، امیرمعاویہؓ کے دورخلافت میں حضرت حسان نے اپنا حصہ امیرمعاویہ کے ہاتھ فروخت کردیا، اوریہ کہیں بھی واردنہیں ہے کہ انہوں نے اس کے بدلے میں کوئی دوسری زمین خریدی، اس لئے میرے ناقص خیال میں اگرکوئی بلاضرورت زمین فروخت کرے تو حدیث کی روسے اس میں بے برکتی ہوگی ورنہ ضرورت میں توبہت گنجائش نکل آتی ہے واللہ اعلم۔

محمد یونس عفی عنہ

یوم الجمعۃ ۱۷ربیع ۲ ۱۴۰۰ھ

من اتبع الصید فقد غفل

سوال: ایک حدیث میں من اتبع الصید فقد غفل ہے میں نے مشکوۃ وجامع صغیر ومجمع الزوائد اورترغیب وغیرہ تلاش کی مگر کہیں نہیں ملی براہ کرم رہنمائی فرمائیں؟

جواب: مکرم محترم زیدمجدکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

یادفرمائی کا بہت بہت شکریہ ابھی ابھی آپ کا مکتوب محبوب کاشف احوال ہوااس وقت جو مستحضر ہے وہ پیش خدمت ہے

حدیث: من اتبع الصیدغفل؛ أخرجه أحمد (ص: ۱/ ۳۵۷) قال حدثنا روح ثنا إسحاق ثنا عمرو بن دینار وحدثنا عبد الرحمن بن مهدی ثنا سفیان عن ابي موسیٰ عن وهب بن منبه عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: "من سکن البادیة جفا ومن اتبع الصید غفل ومن أتی السلطان افتتن".

وهکذا أخرجه أبودوؤد (۴/۹۲)، والترمذی (۲/ ۵۰)، والنسائی (۲/۱۹۷)، والبخاري في الکنی المفردة (ص ۲۰)، والطبراني في الکبیر، والبیهقي في الشعب وأبونعیم في الحلیة کلهم من روایة الثوري.

وقال الترمذي: هذا حدیث حسن غریب من حدیث ابن عباس لا نعرفه إلا من حدیث الثوري. وقال أبو نعیم في الحلیة: أبوموسیٰ هو الیماني لا نعرف له إسما، وقال الذهبي: شیخ یماني یجهل ماروی عنه غیر الثوري ولعله إسرائیل بن موسیٰ وإلا فهو مجهول انتهیٰ.

وذکره المزي في ترجمة إسرائیل بن موسیٰ البصري أنه روی عن وهب بن منبة وعنه الثوري ولم یلحق البصري وهب بن منبه وإنما هذا آخر، وقد فرق بینهما ابن حبان في الثقات وابن الجارود في الکنی وجماعة.اهـ. (تهذیب التهذیب ۱۲/۲۵۲)

قلت: والظاهران عمرو بن دینار متابع لأبي موسیٰ کما یظهر من السند الأول الذي ذکره أحمد.

وفي الباب عن أبي هريرة أخرجه أحمد (٣٧١/٢) قال حدثنا محمد يعنى ابن الصباح ثنا إسماعيل بن زكريا عن الحسن بن الحكم النخعي عن عدي بن ثابت عن أبي حازم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "من بدا جفا، ومن اتبع الصيد غفل ومن أتى أبواب السلطان افتتن، وما ازداد عبدمن السلطان قربا إلا إزداد من الله بعداً.

وأخرجه في موضع آخر (٤٤٠/٢) عن يعلى ومحمد ابني عبيد عن الحسن بن الحكم عن عدي بن ثابت عن شيخ من الأنصار عن أبي هريرة به.

والحديث أخرجه أبوداؤد بالإسناد الثاني في بعض النسخ فقال حدثنا محمد بن عيسى ثنا محمد بن عبيد ثنا الحسن بن الحكم الخ، وليس ذلک في نسخة المنذري والهيثمي، ولکن ذکره السخاوي في المقاصد (ص ٤١٥) من جهة أبي داؤد كذا ذكره المزي في الأطراف وهكذا عبدالغنى النابلسي في ذخائر المواريث (٤٥/٤).

والإسناد الأول رجاله رجال الصحيح سوى الحسن بن الحكم النخعي وهو صدوق يُخطِي وثقه ابن معين. وقال أبوحاتم : صالح الحديث يحتج به وتكلم فيه ابن حبان فقال : يُخطِيء كثيراً ويهم وهما شديداً لايعجبني الإحتجاج بخبره.

والحديث ذكره الذهبي في ترجمة الحسن بن الحكم من الميزان فكأنه أشار إلى نكارته قال المنذرى (٨٧/٢): رواه أحمد بإسنادين رواة أحدهما رواة الصحيح اهـ. وفيه نظر فإن الحسن بن الحكم النخعى لم يروله الشيخان ولذا قال الهيثمى فى مجمع الزوائد (٣٤٦/٥): رواه أحمد والبزار و أحد إسنادي أحمد رجاله رجال الصحيح خلا الحسن بن الحكم النخعي وهو ثقة اهـ.

ولکن المحفوظ هو الإسناد الثاني كما قال السخاوي والحديث ذكره صاحب المشكوة (ص ٣٢٢) في الفصل الثاني من كتاب الإمارة والقضاء من حديث ابن عباس، والمنذري في الترغيب في باب الترغيب في الإمتناع عن الدخول على الظلمة والترهيب من الدخول عليهم وتصديقهم وإعانتهم من حديث ابن عباس وأبي هريرة، وذكره السيوطي في الجامع الصغير في موضعين إحداهما في من بدا جفا، والثاني في من سكن في البادية جفا كلاهما من حديث ابن عباس.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

(۲۱۱)

من ترک سنتي لم ينل شفاعتي

سئل شيخنا (أی شيخ الحديث مولانا محمد زكريا الكاندهلوي) أدامه الله، هل ورد في الحديث: من ترک سنتي لم ينل شفاعتي، فأمرني بكتابة الجواب فأجبت بأني لم أر هذا اللفظ في شيء من الكتب نعم ورد مايؤدي معناه.

وهو ما أخرجه البخاري ٧٥٧/٢ ومسلم ٤٤٩/١ في حديث عن أنس: "فمن رغب عن سنتي فليس مني" والمراد بالسنة الطريقة لا التي تقابل الفرض: والرغبة عن الشيء الإعراض عنه، والمراد من رغب وأعرض عن طريقتي وأخذ بطريقة غيري فليس مني.

وفي قوله: فليس مني – تأويلان؛ الأول من ترک سنتي معرضاً عنها غير معتقد على ماهي عليه فليس على ملتي أی فهو خارج عن الإسلام.

والثاني من ترک سنتي بالتكاسل أو بضرب من التأويل فليس على طريقتي، ولايلزم أن يخرج عن الملة والله أعلم.

ثم رأيت بعد برهة من الزمان قال الغزالي في الإحياء ٧٢/١ : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ان لله عز وجل ملكاً ينادي كل يوم من خالف سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لم تنله شفاعته".

قال الحافظ العراقي مخرج أحاديث الإحياء لم أجد له أصلاً انتهى. وذكره التاج السبكي في الطبقات ١٤٦/٣ في فصل الأحاديث التي ذكرها الغزالي في الإحياء ولايوجد.

ثم رأيت في العرف الشذي ص: ٥٢٢، قال تحت حديث: شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي استدل التفتازاني بحديث الباب على أن ترک السنة كبيرة لأن في الحديث من ترک سنتي لايرد على حوضى ولم ينل شفاعتي والشفاعة تكون لأهل الكبائر اهـ.

فهذا أفاد ورود الحديث، ولكن في الإستدلال نظر ثم رأيت ابن عابدين الشامي نقل

في رد المحتار ۱/۷۱ عن التلويح الحديث المذكور في السوال بلفظه ولكن لم يذكر من خرجه ولم أقف إلى الآن على من خرجه، وذكره صاحب الدرالمختار في كتاب الكراهية ولكن لم يذكر من خرجه.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

﴿۲۱۲﴾

من تزوج لله توّجه الله تاج الملك

سوال: من تزوج لله توّجه الله تاج الملك.؟

جواب: أخرجه أبوداؤد ٥/٢٣٦ من طريق سويدبن وهب عن رجل من أبناء أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من زوج لله الحديث.

محمد یونس عفی عنہ

﴿۲۱۳﴾

من تطهر في بيته ثم أتى مسجد قباء الخ

هذا الحديث: أخرجه ابن ماجة (ص ١٠٣) فى الصلوة فى باب ماجاء في الصلوة في مسجد قباء، وأحمد في مسنده (٤٨٧/٣) من طريق محمد بن سليمان الكرماني عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف قال قال ابن حنيف: قال رسول الله ﷺ: "من تطهرّ في بيته ثم أتى مسجد قباء فصلى فيه صلوة كان له كأجرعمرة".

محمد بن سليمان ذكره ابن حبان في الثقات وأخرجه الحاكم في المستدرك (١٢/٣) من هذا الوجه بنحوه وصححه وأقره الذهبي.

(وأخرجه النسائي أيضاً (١١٣/١) كتاب المساجد فضل مسجد قباء والصلوة فيه من هذا الوجه بنحوه).

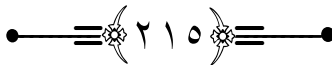
بندہ محمد یونس عفی عنہ

من تكلم بالفارسية زادت في خسته

حديث انس بن مالک قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ”من تكلم بالفارسية زادت في خسته ونقصت من مروء ته“.

أخرجه الحاكم من طريق طلحة بن زيد عن الأوزاعي عن يحيىٰ بن أبي كثير عن أنس به. قال الذهبي: ليس بصحيح وإسناده واهٍ بمرة وذكره الذهبي في الميزان فأشار إلى نكارته.

(**تنبيه**) قوله زادت فی خسته هکذافی تذکرة الموضوعات للفتنی(ص ۱۱۳) وفي المستدرک: زادت في خبثه ولعله تصحيف وأما زادت في حسبه أوحسنه فمصحف بلا شک.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

من تمسک بسنتی عند فساد أمتي فله أجر مائة شهيد الخ

سوال: عن أبی هريرةؓ قال: قال رسول الله ﷺ: ”من تمسک بسنتی عند فساد أمتي فله أجر مأة شهيد“. رواه البيهقي في كتاب الزهد. صفحہ وجلد لکھدیں۔

جواب: حديث أبي هرير ة هذا هكذا ذكره صاحب المصابيح وبيض له صاحب مشكو ة، وقال الجزري في تصحيح المصابيح : رواه البيهقي في كتاب الزهدله من حديث ابن عباس.

قلت : أخرجه ابن عدي والبيهقي في كتاب الزهد من طريق الحسن ابن قتيبة عن ابن عباس به مرفوعاً. قال ابن عدی: والحسن بن قتيبة أرجو أنه لا بأس به وقال الذهبي: بل هو هالک. قال الدارقطني في رواية البرقاني : متروک الحديث، وقال أبو حاتم: ضعيف وقال

الأزدي: واهي الحديث وقال العقيلي: كثير الوهم انتهى.

وذكره المنذري في الترغيب (۲۳/۱) عن الزهد للبيهقي من حديث ابن عباس ولم أجده من حديث أبي هريرة إلا ما أخرجه الطبراني بإسناد لا بأس به بلفظ: فله أجر شهيد بغير لفظ مأة كذا أورده المنذرى في الترغيب والهيثمى فى مجمع الزوائد (۱۷۲/۱) وذكره القاضي عياض في الشفا من حديث أبي هريرة بلفظ المصابيح بزيادة لفظ المأة قال الخفاجي والقاري (۳۲۸/۳): رواه الطبراني في الأوسط فالله أعلم أهو فى الأوسط بزيادة المأة أم لا؟

وظني أن الصواب بحذفها كما ذكره المنذ ري والهيثمي عن كتاب الطبراني وهما أتقن في النقل من على القاري والخفاحي وأما كتاب الزهد للبيهقى فلم أقف عليه ثم وقفت عليه ولله الحمد.

بعد میں یہ حدیث معجم اوسط میں گمان کے مطابق بغیر لفظ مأ ۃ کے کے مل گئی، جس کوافادہ کی غرض سے یہاں مکمل لکھا جاتا ہے۔طبرانی کہتے ہیں (۳۱۵/۵)۔

حدثنا محمد بن أحمد بن أبي خيثمة قال ثنا محمد بن صالح العدوي قال ثنا عبدالمجيد بن عبدالعزيز عن أبيه عن عطاء عن أبي هريرة رضى الله تعالىٰ عنه قال قال النبي ﷺ المتمسک بسنتي عند فساد أمتي له أجر شهيد.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

من تمسک بسنتي عند فساد أمتي الخ

سوال: ایک حدیث جوسب میں مشہور ہے کہ من تمسک بسنتي عند فساد أمتي فله أجر مأة شهيد اس حدیث کے بارے میں ہمارے بعض علماء کے درمیان اختلاف پیدا ہوگیا، بعض کہتے ہیں کہ یہ حدیث نہایت ضعیف ہے قابل عمل نہیں ہے، بعض لوگ جواس کوصحیح جانتے ہیں ان میں بھی اختلاف ہے بعض کہتے ہیں کہ بسنتی میں پوری سنت مراد ہے یعنی اگر پوری سنتوں پر عمل کرے تو ایک سوشہیدوں کے اجر کا مستحق ہوگا دو ایک پر عمل کرنے سے نہیں ہوگا، بعض کہتے ہیں کہ فتنہ وفساد کے زمانے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی کسی

ایک سنت پر بھی اگر مضبوطی سے عمل کرلے چاہے کھانے کی سنت ہو یا پینے کی یا نشست و برخواست کی یا لباس وپوشاک کی یا داڑھی وغیرہ کی یعنی جو بھی ایک سنت پر عمل کرے گا تو سو شہیدوں کا ثواب حاصل ہوگا کیا یہ صحیح ہے اس کے مالھا و ماعلیھا سے مطلع فرمادیں؟

جواب: حديث: من تمسک بسنتی عند فساد أمتي فله أجر مأة شهيد أخرجه البيهقي في كتاب الزهد وابن عدي في الكامل.

وفي إسناده الحسن بن قتيبة قال ابن عدي: أرجو أنه لا بأس به. قال الذهبي في الميزان: بل هو هالک قال الدار قطني في رواية البرقاني متروک الحديث وقال أبو حاتم: ضعيف وقال الأزدي: واهي الحديث، وقال العقيلي: كثير الوهم انتهى. وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني في فتح الباري (٣٥٢/٦): والحسن بن قتيبة ضعيف.

قلت ورواه الطبراني في الأوسط من حديث أبي هريرةؓ بلفظ ''المتمسک بسنتی عند فساد أمتي له أجر شهيد'' بحذف لفظ مأة هٰكذا حكاه المنذري في الترغيب والهيثمي في مجمع الزوائد (١٧٢/١) وقال: فيه محمد بن صالح العدوي ولم أر من ترجمه وبقية رجاله ثقات.

قلت: وذكره القاضي عياض في الشفاء عن أبي هريرة بلفظ ''المتمسک بسنتي عند فساد أمتي له أجر مأة شهيد''.

قال القاري والخفاجي في شرحيهما على الشفاء (٣٢٨/٣): رواه الطبراني في الأوسط وظني أن الصواب ما حكا ہ المنذري والهيثمي فإن الحديث ذكره البغوي في المصابيح عن أبي هريرةؓ وبيض له صاحب المشكوة وذكر الجزري في تخريجه أن الحديث أخرجه البيهقي في كتاب الزهد من حديث ابن عباسؓ كذا في حاشية المشكوة وكذا ذكره القاري فى المرقاة (٢٠٦/١) عن ميرک شاه.

فعلم أن الحديث بهذا اللفظ لا يوجد من حديث أبي هريرةؓ إلا أن إيراد البغوي في مصابيحه والقاضي عياض في شفائه هذا الحديث من مسانيد أبي هريرة يقتضى أنه مروي عنه فإنهما من كبار الحفاظ وقد ذكرا بزيادة المأة. وقد عزاه القاري والخفاجي إلى المعجم الأوسط للطبراني فلعله في الأوسط باللفظين وهذا غير مستبعدو الله أعلم. ہمارے کلام سابق سے معلوم ہوگیا ہوگا کہ یہ حدیث بالکل ساقط بھی نہیں ہے اور نہ ہی بالکل صحیح ہے۔

حدیث ضعیف فضائل اعمال میں معتبر اور قابل عمل ہے محققین کی تصریحات

لیکن فضائل اعمال میں قابل عمل ہے جیسا کہ محدثین عبدالرحمان بن مہدی، احمد بن حنبل، ابن معین، ابن مبارک، سفیان ثوریؒ نے تصریح فرمائی ہے کہ حدیث ضعیف فضائل اعمال میں قابل عمل ہے۔

حافظ خطیب بغدادی نے الکفایہ (ص۱۳۳) میں ایک باب قائم فرمایا ہے:

باب التشدد في أحاديث الأحكام والتجوز في فضائل الأعمال.

بلکہ امام نوویؒ نے شرح المہذب (۱۲۲/۳) وغیرہ اپنی تصانیف میں فضائل میں حدیث ضعیف کے مقبول ہونے پر اجماع نقل فرمایا ہے لیکن دیگر علماء نے یہ بھی شرط فرمائی ہے کہ ضعف شدید نہ ہو کسی اصل عام کے تحت مندرج ہو اور اس کے ممنوع ہونے پر کوئی دلیل خاص قائم نہ ہو کما حکاہ السخاوی (ص ۱۲۱) عن شیخہ الحافظ ابن حجر، ان سب امور کے پیش نظر حدیث قابل عمل بلکہ اس سے بھی زیادہ اہم ہے۔

اب صرف دو باتیں رہ گئیں اول یہ حدیث سنت واحدہ پر صادق آسکتی ہے یا اس سے ساری شریعت مراد ہے؟ ثانی یہ فضیلت کیوں ہے؟

امر اول کا جواب یہ ہے کہ حدیث پاک میں یہ فضیلت اس وقت ذکر فرمائی گئی ہے جبکہ امت میں فساد ہو یعنی عقائد و اعمال بگڑ چکے ہوں، سیرت نبویہ علی صاحبھا الصلوٰۃ والسلام پر عمل ترک ہو چکا ہو، اب ظاہر ہے کہ جیسا فساد ہوگا اسی اعتبار سے اتباع سنت میں دشواری ہوگی، حتی کہ بسا اوقات ایک سنت پر عمل کرنے میں جان و مال عزت و آبرو کی بازی لگانی پڑے گی جیسا کہ بعض رسومات کے ترک پر بسا اوقات فتنہ کی نوبت آجاتی ہے اور اہل سنت و بدعت کے اختلافات میلاد مروج و فاتحہ مروجہ کے سلسلے اور ان پر ہنگامے، اس کی بین دلیل ہے اگر سنت واحدہ حدیث پاک میں مراد لی جائے تو کچھ مستبعد نہیں ہے اگرچہ بظاہر ساری ہی سنت پر عمل کرنا مراد ہے **كما لا يخفى**۔

امر ثانی کا جواب یہ ہے کہ چوں کہ اس قسم کے مواقع میں جان کی بازی لگا کر ہی عمل ہوسکتا ہے جیسا کہ کفار کے مقابلہ میں جان کو قربان کر کے پھر مقصود حاصل ہوتا ہے اس لیے یہ ثواب عنایت ہوگا یا اس وجہ سے کہ اس میں اپنے نفس پر جہاد ہوتا ہے جیسا کہ قتال فی سبیل اللہ میں کفار سے جہاد ہوتا ہے اس لئے ثواب شہادت

عنایت فرمایا جائے گا اور سو کا عدد بظاہر تکثیر کے لیے ہے حضرات شراح نے اسی قسم کی احادیث میں تکثیر پر محمول فرمایا ہے اہل عرب کے یہاں یہ عدد تکثیر کے لیے مستعمل ہوتا ہے۔ واللہ أعلم هذا عندي ولعل عند غيري أحسن من هذا.

من توضأ فأحسن وضوءه ثم دخل مسجد قباء الخ

هذا الحديث أخرجه الطبراني في المعجم الكبير عن سهل بن حنيف قال: قال رسول الله ﷺ: "من توضأ فأحسن وضوءه ثم دخل مسجد قباء فركع فيه أربع أركعات كان ذلک عدل رقبة".

قال الهيثمي (٤/١١) : في إسناده موسى بن عبيدة وهو ضعيف.

قلت : رواه ابن أبي شيبة من طريق موسى بن عبيدة بلفظ: كان له عدل عمرة كذا نقله السمهودي (٢/١٨).

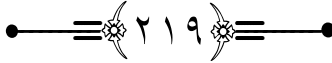
بندہ محمد یونس عفی عنہ

من خرج على طهر لايريد إلا الصلوة في مسجدي الخ

سوال: ابن النجار عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "من خرج على طهر لايريد إلا الصلوة في مسجدي حتى يصلي فيه كان بمنزلة حجة"؟

جواب: هذا الحديث ذكره السمهودي في وفاء الوفاء (١/٣٠١) وقال: أسند ذلک ابن زبالة ومن طريقه ابن النجار وفى إسناده يوسف بن طهمان وهو ضعيف عند البخارى وابن عدى وذكره ابن حبان في الثقات إنتهى. وقال الذهبي في الميزان هو واهٍ.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

﴿۲۱۹﴾

من خرج من بيته مجاهداً وأصلح ذات البين الخ

سوال: ”من خرج من بيته مجاهدا وأصلح ذات البين وأطاع الإمام فنومه ويقظته حسنة، ومن خرج وأفسد في الأرض ولم يطع الإما م فلم يرجع كفافاً“.

مولانا علی میاں صاحب مدظلہ

جواب: یہ حدیث ان الفاظ مذکورہ کے ساتھ تو اب تک نہیں ملی ہاں اس کے معنی بلفظ قریب مروی ہیں:

أخرجه أبوداؤد (۴۱۵/۳) في الجهاد في باب في من يغزو يلتمس الدنيا، والنسائي في الجهاد في فضل النفقة في سبيل الله عز وجل (۶۶/۲) وأحمد والحاكم والبيهقي عن معاذ بن جبل عن رسول الله ﷺ أنه قال: ”الغزو غزوان فأمّا من ابتغى وجه الله تعالى وأطاع الإمام وأنفق الكريمة وياسر الشريک واجتنب الفساد فإن نومه ونبهه أجر كله. وأما من غزا فخراً ورياءً وسمعةً وعصى الإمام وأفسد في الأرض فإنه لم يرجع بالكفاف“.

وهذا الحديث صححه الحاكم وأقره الذهبي وأخرجه مالک موقوفاً عن معاذ بن جبل قال ابن عبد البر: رُوى عن معاذ بن جبل مرفوعاً بسند حسن اهـ.

قلت يريد مامر من تخريج أبي داود وغيره.

محمد یونس عفی عنہ

من خضع لغني أو وضع له نفسه الخ

مکرم محترم جناب مولانا محمد یونس صاحب بعد سلام مسنون

ایک حدیث کی ضرورت پیش آئی اس لئے پرچہ لکھوا رہا ہوں اس میں اس قسم کا مضمون ہے کہ جو کسی مالدار کی طرف اس کے مال کی وجہ سے جھکے فهو كذا كذا، یاد تو یہ ہے کہ اسنے اپنے دین کو نقصان پہنچایا حوالہ مطلوب ہے۔

حضرت شیخ الحدیث

جواب:- مخدومی وسیدی مدظلهم العالی

السلام علیکم ورحمة الله وبرکاته

حدیث مذکورعلامہ سخاوی نے المقاصد الحسنہ میں بحوالہ شعب بیہقی حضرت ابن مسعود سے مرفوعاً بایں لفظ نقل کی ہے:

''من خضع لغني أو وضع له نفسه إعظاماً له وطمعا في ما قبله ذهب ثلثا مروئته وشطر دينه''. وفي لفظ : ''من دخل على غني فتضعضع له ذهب ثلثا دينه''. وللطبراني في الصغير من حديث أنس مرفوعاً: ''من تضعضع لغني لينال مما في يديه أسخط الله عزوجل''. وفي لفظ: ''من تضعضع لغني لينال فضل ما عنده أحبط الله تبارک وتعالیٰ عمله''.

وهما واهيان جداً حتىٰ أن ابن الجوزي ذكرهما في الموضوعات اهـ. مختصرا.

(المقاصد الحسنة ص:٤٠٨)

بندہ محمد یونس غفرلہ شب ۲۹/ذی الحجہ ۱۳۹۱ھ

٢٢١

من دخل مسجدي هذا ليتعلم خيراً أو يعلمه كان بمنزلة المجاهد في سبيل الله الخ

هذا الحديث أخرجه الطبراني فى المعجم الكبير عن سهل بن سعد عن النبى ﷺ قال: ''من دخل مسجدي هذا ليتعلم خيرا أو يعلمه كان بمنزلة المجاهد فى سبيل الله. ومن دخله بغير ذلک من أحاديث الناس كان بمنزلة الذي يري مايعجبه وهو شئ لغيره''.

وفيه يعقوب بن حميد بن كاسب قال الهيثمي (١/١٢٣) : وثقه البخاري وابن حبان وضعفه النسائي وغيره ولم يستندوا في ضعفه إلا إلى أنه محدود وسماعه صحيح انتهى.

واللفظ الذي ذكر في السوال عزاه السمهودي في الوفاء (١/٣٠١) لابن زبالة ويحيى بن الحسين وللحديث شاهد من حديث أبى هريرة أخرجه ابن ماجة (ص ٢٠).

بندہ محمد یونس عفی عنہ

﴿ ۲۲۲ ﴾

من رآني في منامه فقد رآني يوم القيامة

سوال: اپنی کتاب فضائل درود شریف کے (ص:۶۲ مطبوعہ یحیوی پریس) پر قول بدیع سے جو ذیل کی حدیث نقل کی ہے اس کی عربی عبارت سے آگاہ فرما کر شکر گزار فرمائیں ''اور جو مجھے خواب میں دیکھے گا وہ مجھے قیامت میں دیکھے گا اور جو مجھے قیامت میں دیکھے گا میں اس کی سفارش کروں گا اور جس کی میں سفارش کروں گا وہ میرے حوض سے پانی پئے گا الخ''۔

جواب: از حضرت سیدی شیخ الحدیث صاحب مدظلہ العالی

عنایت فرمایم سلمہ بعد سلام مسنون عنایت نامہ پہنچا یہ ناکارہ اپنی آنکھوں کی معذوری کی وجہ سے اب خط وکتابت اور مراجعت کتب سے بالکل معذور ہوگیا ہے اس لئے آپ کا کارڈ مکرم مولانا محمد یونس صاحب مدرس حدیث مظاہر علوم کے حوالہ کررہا ہوں وہ اس کا جواب لکھیں گے۔فقط والسلام

حضرت شیخ الحدیث صاحب

بقلم عبدالرحیم ۱۲ شعبان ۸۸ھ

جواب: مکرم ومحترم زاد مجدکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

آپ کا مکتوب سیدی ومرشدی حضرت شیخ مدظلہ العالی نے بندہ کو حدیث پاک کے الفاظ نقل فرمانے کے لئے عنایت فرمایا بندہ القول البدیع ص:۳۳ سے اس کی عبارت نقل کرتا ہے، وهي هذه:

ويُروي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: "من صلى على روح محمد في الأرواح، وعلى جسد محمد في الأجساد، وعلى قبر محمد في القبور رآني في منامه، ومن رآني في منامه رآني يوم القيامة، ومن رآني يوم القيامة شفعت له، ومن شفعت له شرب من حوضى وحرم الله على جسده النار".

ذكره أبو القاسم البستي في كتابه الدر المنظم في المولد المعظم له لكنى لم أقف على أصله إلى الآن انتهت۔ والسلام

بندہ محمد یونس عفی عنہ ۱۲؍شعبان ۱۳۸۸ھ

٢٢٣

من رآني في منامه فقد رآني يوم القيامة

سوال: اگرکسی شخص کوحالت ایمان میں خواب میں حضوراقدس ﷺ کی زیارت ہوتوایسے شخص کے لئے حدیث میں کوئی بشارت وارد ہوئی ہے کہ نہیں جیسے کہ وہ آخرت میں حضوراقدس ﷺ کے ساتھ ہوگا یا اور کوئی بشارت صحیح حدیث سے ملتی ہو، لکھ کر بھیجنے کی کوشش کریں؟

جواب: حضوراقدس ﷺ کی زیارت بڑی زبردست سعادت ہے حدیث شریف میں ہے من رآني في المنام فقد رآني یعنی جس نے خواب میں مجھے دیکھا اس نے مجھی کو دیکھا ہے ایک روایت میں فقد رأى الحق ہے یعنی یہ خواب اضغاث واحلام نہیں۔

البتہ اگرآپ کواصلی شکل میں دیکھے تو آپ ہی کو دیکھا ورنہ وہ خواب محتاج تعبیر ہے اگراچھی حالت میں دیکھے تو دیکھنے والے کے دین کی اچھائی یا اس کے مقصد میں کامیابی کی بشارت ہے اوراچھے حال میں نہ دیکھا تو معاملہ برعکس ہے اس کے بعد ایک روایت پرنظر پڑی جو بلفظہ نقل کی جاتی ہے:

ويروى عنه أنه قال : ”من صلى على روح محمد فى الأرواح وعلى جسده في الأجساد وعلى قبره في القبور رآني في منامه ومن رآني في منامه رأنى يوم القيامة ومن رآني يوم القيامة شفعت له ومن شفعت له شرب من حوضي وحرم الله جسده على النار“.

ذكره أبوالقاسم البستي في كتابه الدر المنظم في المولد المعظم له لكنى لم أقف على أصله إلى الآن كذا في القول البديع (٤٣)۔

من رآني في المنام فسيراني في اليقظة

سوال: بخاری شریف کی یہ حدیث جس کا مفہوم یہ ہے کہ جو مجھ کو خواب میں دیکھے گا وہ مجھ کو بیداری میں ضرور دیکھے گا کہ تشریح وتفسیر لکھ کر بھیجنے کی کوشش کریں۔

جواب: حدیث بخاری شریف من رآني في المنام فسيراني في اليقظة کے محمل میں اختلاف ہے علامہ ابوعبداللہ المازنی کی رائے ہے کہ یہ حضور اقدس ﷺ کے زمانہ کے ساتھ خاص ہے یعنی اگر کسی نے آپ کی حیات میں آپ کو خواب میں دیکھا تو اس کو بیداری میں آپ کی زیارت نصیب ہوگی بعض کہتے ہیں کہ مطلب یہ ہے کہ کل قیامت میں اس کی تعبیر دیکھے گا اور حضور اقدس ﷺ کی شفاعت اور خاص قرب پائے گا۔

قاضی ابن العربی کہتے ہیں معنی یہ ہے کہ اس کی تعبیر بیداری میں دیکھے اس لئے کہ یہ خواب حق ہے اور بعض کہتے ہیں کہ جس کو حضور اقدس ﷺ کی زیارت کا اشتیاق ہو اور خواب میں آپ کو دیکھ لے تو بیداری میں ایسی طمانینت و تسلی حاصل ہوگی جیسے بیداری ہی میں دیکھ لیا ہو وقیل غیر ذٰلک۔فقط

بندہ محمد یونس عفی عفا اللہ عنہ

من زار قبري و جبت له شفاعتي

سوال: ورُوی من حديث الدار قطني عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: ”من زار قبري و جبت له شفاعتي“

جواب: هذا الحديث أخرجه الدار قطني في كتاب الحج من سننه (ص ۲۸۰) من طريق موسى بن هلال العبدي عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً. و كذا أخرجه العقيلي وابن عدي والبيهقي من هذا الوجه. ولكن اختلفت الرواة فقال بعضهم: عن عبيد الله بن عمر مصغرا كما في الدار قطني والعقيلي، وقال بعضهم: عن عبد الله بن عمر مكبرا وأخرجه ابن عدي والبيهقي بالوجهين ورجح ابن عدي أنه من رواية عبدالله المكبر المضعف لا من رواية عبيد الله المصغر الثقة.

قال البيهقي: وعلى الوجهين منكر عن نافع عن ابن عمر.

ورواه ابن خزيمة في صحيحه من طريق موسى بن هلال وقال: إن صح الخبر فإن في القلب من إسناده. ثم رجح أنه من رواية عبد الله بن عمر العمري المكبر لا المصغر وصرح بأن الثقة لايروي هذا الخبر المنكر.

وقال العقيلي: لا يصح حديث موسى ولا يتابع عليه والرواية في هذا الباب فيها لين.
وجعله الذهبي في الميزان منكراً فقال في ترجمة موسىٰ المذكور: أنكر ما رَوى فذكر هذا الحديث وكذا عدهُ ابن عبد الهادي منكراً لكن صححه ابن السكن في إيراده إياه في أثناء السنن الصحاح له، وعبد الحق في الأحكام في سكوته عنه، والشيخ تقي الدين السبكي من المتأخرين بإعتبار مجموع طرقه، وبسط الكلام عليها ابن عبد الهادي في الصارم المنكي والحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير (ص٢٢١).

بندہ محمد یونس عفی عنہ

من استطاع أن يموت بالمدينة فليمت الخ

هذا الحديث أخرجه أبو القاسم البغوي حدثنا الصلت بن مسعود الجحدري حدثنا سفين بن موسى حدثنا أيوب عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: ''من استطاع أن يموت بالمدينة فليمت فإن من مات بالمدينة أشفع له يوم القيامة''.

هكذا نقله الحافظ ابن عبد الهادي في الصارم المنكي ٤٠ والحديث أخرجه أحمد ٢/١٥٤ والترمذي ٢/٢٣١ بلفظ: من استطاع أن يموت بالمدينة فليمت فإنى أشفع لمن يموت بها''.

وله شواهد من حديث سبيعة الأسلمية أخرجه الطبراني في الكبير وفيه عبد الله بن عكرمة لا يعرف حاله و عن إمراة يتيمة كانت عند النبي صلى الله عليه وسلم أخرجه الطبراني في الكبير بإسناد حسن كما في مجمع الزوائد في باب فيمن يموت بالمدينة جعلنا الله منهم.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

﴿۲۲۷﴾

من استطاع منكم أن لاينام نوماً ولايصبح صبحا وعليه إمام فليفعل

سوال: ”من استطاع منكم أن لا ينام نوماً ولا يصبح صبحاً إلا وعليه إمام فليفعل“ اخرجہ ابن عساکر عن ابی سعید وابن عمر کیا ابن عساکر کے علاوہ بھی کسی نے تخریج کی ہے اور ابن عساکر سے ان کی کون سی کتاب مراد ہے۔

(مولانا علی میاں صاحب ندوی مدظلہ العالی)

الجواب : ابن عساکر کی تخریج کے علاوہ میرے علم میں اور کوئی نہیں ہے علامہ علی متقی نے منتخب کنز العمال میں بھی صرف ابن عساکر ہی کی طرف منسوب کیا ہے ملاحظہ ہو (۱۴۹/۲) برھامش مسند احمد علامہ سیوطی جب بھی جامع صغیر یا جامع کبیر میں ابن عساکر کی طرف علی الاطلاق نسبت کرتے ہیں تو اس سے مراد تاریخ ابن عساکر ہوا کرتی ہے كما صرح به في المقدمة انھیں کا اتباع علی متقی نے کنز العمال اور منتخب کنز العمال میں کیا ہے جو ترتیب وتہذیب ہے جامع کبیر کی۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

﴿۲۲۸﴾

من سلک طریقاً یطلب فیه علماً

حضرت الاستاذ شیخ الحدیثؒ کے پاس دو سوال آئے جن کا جواب لکھنے کا امر فرمایا سوالوں کا خلاصہ یہ ہے کہ حدیث ابی الدرداء میں ہے کہ فرشتے طالب علم کے قدموں کے نیچے پر بچھاتے ہیں اس کا کیا مطلب ہے؟

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ وکفٰی والصلوۃ والسلام علیٰ عبادہ الذین اصطفیٰ أما بعد......

حدیث أبی الدرداء سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: ”من سلک

طريقا يطلب فيه علماً سلك الله به طريقاً من طرق الجنة وإن الملٰئكة لتضع أجنحتها رضا لطالب العلم" .

الحديث رواه أحمد والترمذي وأبو داؤد وابن ماجه والدارمي وأبو الليث السمرقندي في تنبيه الغافلين وابن حبان في صحيحه والبيهقي في الشعب وفي سندہٖ إختلا ف كثير .

شراح حدیث نے وضع أجنحه کے مختلف معنی تحریر فرمائے ہیں ایک یہ کہ فرشتے طالب علم کی مجلس میں حاضر ہوتے ہیں اور پرواز سے رک جاتے ہیں، جیسا کہا جاتا ہے کہ فلاں نے رخت سفر رکھ دیا یعنی سفر سے رک گیا۔

دوسرا مطلب یہ ہے کہ اس کے لئے عجز وانکساری کرتے ہیں اور پرواز سے رک جاتے ہیں اور پروں کی حرکت بند کردیتے ہیں۔

اور تیسرا مطلب یہ ہے کہ اس کی مدد کرتے ہیں اسکی مقصد برآری کی سعی کرتے ہیں اور اپنی پرواز چھوڑ دیتے ہیں۔

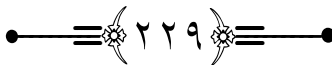
اور چوتھا مطلب یہ ہے کہ طالب علم کے مخالفین کی سرکوبی اوران کے فتنوں کے دفع کرنے کے لئے آمادہ ہوجاتے ہیں۔

اور پانچواں مطلب یہ ہے کہ فی الحقیقت پر بچھاتے ہیں تا کہ طالب علم کو اسپر اٹھا کر اس کے مقاصد تک پہنچاویں، اوراس میں کوئی استعجاب نہیں اللہ تعالیٰ کی قدرت میں ہر شئ ہے اور ہر چیز کا مشاہدہ ضروری بھی نہیں ہے۔

زکریا ساجی فرماتے ہیں کہ ہم بصرہ کی گلیوں میں گزرتے ہوئے بعض محدثین کے پاس جارہے تھے کہ ہم نے جلدی جلدی چلنا شروع کیا ہمارے ساتھ ایک فاجر آدمی تھا اس نے بطور مذاق کے کہا کہ تم اپنے قدموں کو فرشتوں کے پروں پر سے اٹھالو، ان کے پروں کو نہ توڑو کہتے ہیں کہ اپنی جگہ سے بھی نہ ہٹ سکا یہاں تک کہ اس کے پیر خشک ہوگئے اور گر پڑا اس نوع کا ایک اور واقعہ بھی ذکر کیا ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

﴿ ٢٢٩ ﴾

من صلى الفجر فی جماعة ثم قعد یذکر اللّٰہ الخ

أخرج الترمذي فی جامعه ١/٧٦ عن أنس قال قال رسول الله من صلى الفجر في جماعة ثم قعد يذكر الله حتى تطلع شمس ثم صلى ركعتين كانت له كأجر حجة و عمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تامة تامة تامة، قال الترمذي هذا حديث حسن غريب.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

من صلى في مسجدي أربعين صلوة كتب له براء ة من النار

سوال: روينا من حديث أحمدؒ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ”من صلي في مسجدي أربعين صلوة كتب له براء ة من النار وبراء ة من العذاب وبريء من النفاق“؟

جواب: هذا الحديث أخرجه أحمد (٣/١٥٥) عن أنس بن مالک عن النبی ﷺ قال: ”من صلى في مسجدي أربعين صلو ة لا تفوته صلو ة كتبت له براءة من النار ونجاة من العذاب وبرئ من النفاق“.

قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٤/٨) في كتاب الحج في باب من صلى بالمدينة أربعين صلوة رواه أحمد والطبراني ورجاله ثقات.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

﴿۲۳۱﴾

من صلی قفا الإمام فله بكل صلوة مائة حسنة ومن صلی عن يمين الإمام فله بكل صلوة خمس وسبعون حسنة الخ

سوال: حديث: من صلیٰ قفا الإمام فله لكلّ صلوة مأة حسنة، ومن صلیٰ عن يمين الإمام فله بكل صلوة خمس وسبعون حسنة ومن صلیٰ عن يسار الإمام فله بكل صلوة خمسون حسنة.

کو ابن عَرّاق نے تنزیہ الشریعۃ (۲/۱۲۰) میں نقل کیا ہے اور می کی علامت لگائی ہے می سے کیا مراد ہے؟

مولانا عبداللہ صاحب

جواب: ''می'' دیلمی کی علامت ہے۔ بندہ محمد یونس عفی عنہ

﴿۲۳۲﴾

من صلی علی يوم الجمعة وليلة الجمعة مأة من الصلوة قضیٰ الله له مأة حاجة

حديث أنس أخرجه البيهقي في حياة الأنبياء بسند ضعيف وكذا ابن بشكوال وأبو اليمن بن عساكر وهو عند التيمي في ترغيبه، والديلمي في مسند الفردوس له وأبي عمرو بن مندة في الأول من فوائده بلفظ: ''من صلی عليّ يوم الجمعة وليلة الجمعة مأة من الصلوة قضیٰ الله له مأة حاجة سبعين من حوائج الآخرة وثلاثين من حوائج الدنيا، ووكل الله بذلك ملكاً يدخلهٗ علی قبري كما تدخل عليكم الهدايا، ان علمي بعد موتی كعلمي في الحياة'' كذا في القول البديع (ص۱٥٦) في الباب الرابع.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

۲۳۳

من ضارّ ضارّ اللّٰہ

مخدومی حضرت اقدس شیخ الحدیث صاحب مدظلہ کی طرف سے ایک گرامی نامہ ملا تھا اس میں حضرت والا نے ایک ملفوظ تحریر فرمایا تھا جو مجھے بہت ہی پسند آیا اور دل میں یہ خیال ہوا کہ اسے عام لوگوں کے فائدہ کی غرض سے شائع کرادوں بندہ نے حضرت والا سے اجازت طلب کی حضرت والا نے اجازت مرحمت فرمادی لیکن ساتھ میں یہ بھی تحریر فرمایا کہ چونکہ اس میں ایک حدیث پاک ہے اس لئے شائع کراتے وقت اس حدیث پاک کا حوالہ ضرور شائع کریں کہ بغیر حوالہ کے حدیث کا شائع کرنا مناسب نہیں ہے وہ ملفوظ اور حدیث یہ ہے۔

ملفوظ: دوستوں کو کس طرح یہ بات سمجھائی جائے کہ دوسروں کو تکلیف پہنچانے میں اس کو تو نقصان کم ہوتا ہے اپنے کو زیادہ، حضور اقدس ﷺ کے ارشادات کی نہ قدر ہے نہ معلومات۔

حضور اقدس ﷺ کا پاک ارشاد ہے جو دوسرے کو مضرت پہنچائے اللہ تعالیٰ اس کو مضرت پہنچائے اور جو دوسرے کو مشقت میں ڈالے اللہ تعالیٰ اس کو مشقت میں ڈالے۔ تکلیف دہی کی معافی چاہتا ہوں۔ محتاج دعاء

بندہ محمد یعقوب غفرلہ

خادم حضرت اقدس شیخ الحدیث صاحب مدظلہ بمبئی

جواب: مکرم ومحترم زید مجدکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

ابھی ابھی آپ کا خط ملا خیر وعافیت معلوم ہوکر مسرت ہوئی یہاں بھی بحمد اللہ سب طرح عافیت ہے۔

حضرت اقدس مدظلہ العالی نے جو حدیث تحریر فرمائی ہے وہ ایک حدیث کا ترجمہ ہے اس کے الفاظ صحابی کے نام کے ساتھ حسب ذیل ہیں۔

عن أبی صرمة أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: ”من ضارّ ضارّ اللہ به ومن شاقّ شاقّ اللہ علیه“.

رواه أحمد ۴۵۳/۳ والترمذي ۱۶/۲ وابن ماجة ۱۷۰ وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب.

اور یہ حدیث مشکوۃ شریف ۴۲۸ پر بھی ہے۔ اس احقر ناکارہ کیلئے بھی دعائے فلاح دارین کرتے رہیں والسلام۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ ۱۷ ارشوال ۱۳۹۸ھ

٢٣٤

من عادی لي ولیاً

سوال: حضرت والا نے اپنی عادت شریفہ کے مطابق من عادی لي ولیا والی حدیث شریف کا حوالہ مشکوۃ سے نہیں دیا اگر تحریر فرمائیں تو بہتر ہوگا نیز یہ فرمائیں کہ امام مسلم نے اس حدیث کی تخریج کی یا نہیں کی؟ اگر کی ہے تو تحریر فرمائیں۔

الجواب: بسم اللہ الرحمان الرحیم

نحمده ونصلي ونسلم على رسوله الكريم وعلى آله وصحبه أجمعين أما بعد !

المخدومِ المکرّم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

حدیث من عادی لي ولیاً مشکوۃ ص ۱۹۷ باب ذکر الله عزوجل والتقرب إليه میں نمبر ۶ پر مذکور ہے یہ حدیث افراد بخاری میں ہے بقیہ ائمہ ستہ نے اس کی تخریج نہیں کی ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

من عادی لي ولیاً فقد آذنته بالحرب

سوال: من عادی لي وليا فقد آذنته بالحرب بخاری میں کس جگہ ہے اور ان کے علاوہ کن حضرات نے اپنی کتابوں میں درج کیا ہے۔

مولانا احمد حسین قاسمی بنارسی صدر مدرس مدرسہ عربیہ ناندیڑ مہاراشٹر

جواب: حدیث: من عادی لي وليا فقد آذنته بالحرب الحديث رواه البخاري في كتاب الرقاق في باب التواضع (ص٩٦٣) عن أبي هريرة مرفوعاً.

وكذا أخرجه البيهقى فى سننه الكبرى وكتاب الأسماء والصفات عن أبي هريرة.

وأخرجه أحمد في الزهد، وابن أبي الدنيا وأبونعيم في الحلية، والبيهقي في الزهد عن طريق عبد الواحد بن ميمون عن عروة عن عائشة، والطبراني من طريق يعقوب بن مجاهد

عن عروة عنها. وأخرجه ابن ماجة عن معاذ بن جبل وأخرجه أبو يعلى والبزار والطبراني عن أنس بسند فيه ضعف.

وأخرجه الطبراني والبيهقي في الزهد عن أبي أمامة بسند ضعيف، وأخرجه أبو يعلى عن ميمونة بسند ضعيف، وأخرجه الطبراني عن ابن عباس.

وبسط الحافظ ابن حجر في بيان طرقه (۲۹۳/۱۱) وبعض ذلک ذكره الحافظ نورالدين الهيثمي فى مجمع الزوائد (۲۶۹/۱۰) وكذا بسط الكلام على طرقه الحافظ ابن رجب في جامع العلوم والحكم (ص۳۱٤).

بندہ محمد یونس عفی عنہ

من عرف نفسه فقد عرف ربه

هذا الحديث ذكره الشيخ الأكبر في الفتوحات ۵۰۳/۳ وجعله حديثاً ولكن قالت أئمة الحديث: لا أصل له قال أبوالمظفر بن السمعاني: إنه لا يعرف مرفوعاً إنما يحكى عن يحيى بن معاذ الرازي يعني من قوله وقال النووى: ليس بثابت كما في الحاوي ص: ۲۳۹، وقال ابن تيمية ليس هذا من كلام النبي صلى الله عليه وسلم ولا هو في شئ من كتب الحديث ولايعرف له إسناد وقال الصغاني موضوع وقال السيوطي في التدريب باطل لا أصل له.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

شب دوشنبہ ۲۳/ذی الحجہ ۱۳۹۷ھ

من عزى فله مثل أجره

سوال: حدیث من عزى مصابا فله مثل أجره (مشكوة ص ۱۵۱) مثل أجره سے کیا مراد ہے؟ اس مصیبت زدہ کا وہ اجر ہے جو مصیبت پر صبر کے صلہ میں ملتا ہے؟

جواب: حدیث من عزی کا جو مطلب آپ نے سمجھا ہے وہی مراد ہے:

قال القاري (۲/۳۹۲) : فله أی للمعزی مثل أجره أی نحو المصاب علی صبره لأن الدال علی الخیر کفاعله کما في الحدیث الصحیح وقیل من حمله علی العزاء بالمد وهو الصبر فله لأجل هذه التعزیة ثواب مثل ثواب المصاب لأجل صبره في المصیبة اهـ.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

من علق تمیمة فقد أشرک

سوال: تعویذ گنڈے کے جواز کے دلائل کیا ہیں جبکہ ابوداؤد کی روایت موجود ہے: من علّق تمیمة فقد أشرک .تاویلی جواب سے بچتے ہوئے نقلی جواب تحریر کریں نیز یہ بھی بتائیں کہ حضور ﷺ سے کسی موقعہ پر تعویذ کا دینا یا اس کا امر یا صحابہ کرامؓ سے کوئی فعلی حکم سرزد ہوا ہے عقلی وتاویلی جواب سے احتراز کرتے ہوئے بالدلیل ثابت کریں؟

جواب: عن عمرو بن شعیب عن أبیه عن جده أن رسول الله ﷺ قال: "إذا فزع أحدکم في النوم فلیقل أعوذ بکلمات الله التامات من غضبه وعقابه وشر عباده ومن همزات الشیاطین وأن یحضرون فإنها لن تضره". وکان عبد الله بن عمرو یعلمها من بلغ من ولده ومن لم یبلغ منهم کتبها في صک ثم علقها في عنقه.

رواه أبوداود والترمذي وهذا لفظه کذا في (المشکوة ص: ۲۱۷) في باب الإستعاذة وکذا رواه البخاري في خلق أفعال العباد (ص ۸۸) والنسائي في الیوم واللیلة من سننه، قال الترمذي: حسن غریب.

قال المبارکفوري في تحفة الأحوذي (۲٦۷/٤): وأخرجه الحاکم و قال: صحیح الإسناد ولیس عنده تخصیصها بالنوم.

وأخرج الطحاوی (۳۲۳/۲) عن عائشة: قالت لیست بتمیمة ما علق بعد أن یقع البلاء.

وأخرج أبو نعیم في أخبار أصبهان (ص ۱۰۲) عن عائشةؓ قالت: إنما التمائم ما علق قبل البلاء فأما ماعلق بعد البلاء فلیس من التمائم.

وكذا أخرجه الحاكم (٤١٨/٤) وصححه على شرط الشيخين وفي تلخيص الذهبي ذكر التصحيح فقط و راجع المسئلة من شرح المهذب (٧١/٢) وتحفة الأحوذي (١٧١/٣).

وفي طبقات الحنابلة لابن رجب (٥٧/٤) في ترجمة أبي عمر بن قدامة قال الموفق: كان مجاب الدعوة وما كتب لأحد ورقة للحمى إلاشفاه الله تعالى اھ۔اس سے بھی بظاہر تعویذ مراد ہے اور سلف کا عمل ہے۔

محمد یونس عفا اللہ عنہ

۱۴۰۳/۸/۱۵ھ لیلۃ یوم الاثنین

من قال لاإله إلا الله وحده لاشريک له أحداً الخ

حضرت مولانا محمد میاں صاحب نے فضائل ذکر کی ایک حدیث پر کچھ نقد سا کیا اس سلسلے میں لکھا گیا۔

حدیث عبد الله بن أبی أوفٰی قال: قال رسول الله ﷺ: ”من قال لا إله إلا الله وحده لاشريک له أحداً صمداً لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد كتب الله له ألفی ألف حسنة“.

رواه الطبراني وفيه فائد أبوالورقاء وهو متروک كذا في مجمع الزوائد (١٠/ ٨٥) وقال المنذری في الترغيب (٢٧٨/١) رُوی عن عبد الله بن أبي أوفی فذكر الحديث وقال: رواه الطبراني.

حافظ منذری نے اس حدیث کو عام احادیث کے خلاف رُوی سے شروع فرمایا اور اس کے بعد اس کی سند پر کوئی حکم نہیں لگایا اس طریق کار کیلئے امام منذری نے مقدمہ ترغیب ترہیب میں ایک ضابطہ لکھا ہے فرماتے ہیں (ص ۳):

وإذا كان فی الإسناد من قيل فيه كذاب أو وضاع أو متهم أو مجمع على تركه أو ضعفه أو ذاهب الحديث أوهالک أوساقط أو ليس بشيء أو ضعيف جدا أو ضعيف فقط أو لم أرفيه تو ثيقاً بحيث يتطرق إليه احتمال التحسين صدرته بلفظة رُوِی ولا أذكر ذلک الراوي ولا ماقيل فيه ألبتة فيكون للإسناد الضعيف دلالتان تصديره برُوِیَ وإهمال الكلام

عليه في آخره انتهى.

ان کے اس ضابطہ سے معلوم ہوگیا کہ یہ حدیث بھی ایسی ہے جو اس ضابطہ میں داخل ہے اس حدیث کے ضعیف ہونے میں تو کوئی کلام نہیں ہے اس لئے کہ فائد بن عبدالرحمٰن الکوفی ابوالورقاء کا ضعف کلمۂ اجماع ہے، ساتھ ہی یہ بات بھی ہے کہ یہ حدیث فائد حضرت عبداللہ بن ابی اوفی سے روایت کرتا ہے حضرت حافظ عبدالرحمٰن بن ابی حاتم اپنے والد حافظ ابوحاتم سے نقل فرماتے ہیں:

وأحاديثه عن ابن أبي أوفى بواطيل لاتكاد ترى لها أصلاً كأنه لا يشبه حديث ابن أبي أوفى ولو أن رجلا حلف أن عامة حديثه كذب لم يحنث انتهى.

حافظ ابوحاتم کا یہ مقولہ حافظ جمال الدین المزی نے تهذيب الكمال میں اور حافظ ابن حجر عسقلانی نے تهذيب التهذيب میں نقل فرمایا ہے لیکن حافظ شمس الدین الذہبی نے ميزان الإعتدال میں اور حافظ ابن حجر نے تهذيب التهذيب میں حافظ ابواحمد عبداللہ بن عدی سے نقل کیا ہے کہ وہ فرماتے ہیں ومع ضعفه يكتب حديثه اس عبارت سے کچھ معاملہ اہون ہوجاتا ہے۔

ساتھ ہی یہ بات بھی ہے کہ حافظ زکی الدین منذری کا مرتبۂ نقد فی الحدیث معلوم ہے اور انہوں نے اس حدیث کو کتاب الترغیب میں ذکر کیا ہے لہذا معلوم ہوتا ہے کہ قابل عمل ہے حافظ منذری مقدمہ ترغیب وترہیب میں رقمطراز ہیں

وأضربت عن ذكر ماقيل فيه من الأحاديث المتحققة الوضع.

اس سے پہلے لکھتے ہیں: من تقدم من العلماء أساغوا العمل في أنواع من الترغيب والترهيب.

اس سے یہ معلوم ہوا کہ یہ حدیث امام منذری کے نزدیک مقطوع الوضع نہیں ہے اور اس پر عمل کرنے کی گنجائش ہے اور جب ضعیف ہی ٹھہری تو عمل میں تو گنجائش ہے ہی۔

امام نووی کتاب التبیان فی آداب حملۃ القرآن (ص:۸) میں فرماتے ہیں:

إعلم أن العلماء من أهل الحديث وغيرهم جوزوا العمل بالضعيف فى فضائل الأعمال اهـ.

اور شرح مہذب (۱۲۲/۳) میں لکھتے ہیں: لكن الضعيف يعمل فى فضائل الأعمال باتفاق العلماء اهـ.

وحكى السخاوي في شرح الألفية ص: ۱۲۰ نحو ذلک عن عبد الرحمن بن مهدى، وأحمد بن حنبل وابن معين، وابن المبارک، ومنع ابن العربي العمل بالضعيف مطلقاً.

ممکن ہے کہ معترض کو یہ شبہ ہو کہ عمل قلیل پر ثواب کثیر کا وعدہ علامات وضع میں سے ہے حافظ سخاوی فتح المغیث میں لکھتے ہیں (ص:۱۱٤)

قال ابن الجوزي: وكل حديث رأيته يخالف العقول أو يناقض الأصول فاعلم أنه موضوع فلا يتكلف اعتباره أى لا تعتبر رواته ولا تنظر فى جرحهم أو يكون مما يدفعه الحس والمشاهدة أو مبايناً لنص الكتاب أو السنة المتواترة أو الإجماع القطعي حيث لا يقبل شيء من ذلك التأويل أو يتضمن الإفراط بالوعيد الشديد على الأمر اليسير أو بالوعد العظيم على الفعل اليسير وهذا الأخير كثير موجود في حديث القصاص والطرقيه انتهى.

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ وہاں پر ہے جہاں اس کے شواہد موجود نہ ہوں۔ نیز یہاں حدیث متفق علیہ .

"كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان حبيبتان إلى الرحمن سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم".

حدیث بالا کے لئے شاہد عظیم ہے کیونکہ اس حدیث میں صرف سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم. کو ثقل فی المیزان ان کا سبب قرار دیا ہے اور ظاہر ہے کہ ثقل فی المیزان حسنات کثیرہ کو مقتضی ہے۔

نیز حسنات میں بھی تو فرق ہو سکتا ہے ممکن ہے کہ اعداد زیادہ ہوں، قیمت کم ہو، جیسے کسی کے پاس دس لاکھ کی ایک بلڈنگ ہو اور دوسرے کے پاس ایک لاکھ کے دس مکانات ہوں تو اول قیمتاً زائد عدداً کم اور ثانی اس کا عکس ہے مقصود حدیث پاک میں ترغیب دینا ہے باقی یہ شبہ کہ یہ تو ہم ہر جگہ کہہ سکتے ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ کسی مؤید اور شاہد کے بغیر یہ دعوی بلا دلیل اور نا قابل اعتبار ہوگا۔

ومن شواهده حديث تميم الدارى عن رسول الله ﷺ أنه قال: "من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له إلٰها واحدا أحداً صمداً لم يتخذ صاحبة ولا ولدا ولم يكن له كفوا أحد عشر مرات كتب الله له أربعين ألف ألف حسنة".

رواه الترمذى (۱۸۵/۲) من طريق الخليل بن مرة عن أزهر بن عبد الله عن تميم وقال : هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه والخليل بن مرة ليس بالقوى عند أصحاب الحديث وقال محمد بن إسماعيل : هو منكر الحديث انتهى.

تنبیه: بندہ کے نزدیک یہ حدیث از قبیل حدیث مطروح معلوم ہوتی ہے حدیث مطروح ضعیف سے کم درجہ اور موضوع سے اعلی ہوتی ہے حافظ سخاوی فتح المغیث میں لکھتے ہیں (ص:۱۱۵)

تتمة: يقع فی كلامهم المطروح وهو غير الموضوع جزما وقد أثبته الذهبی نوعا مستقلاً وعرفه بأنه ما نزل عن الضعيف وارتفع عن الحديث الموضوع ومثل له لحديث عمرو بن شمر عن جابر الجعفی عن الحسن عن علی وبجويبر عن الضحاک عن ابن عباس قال شيخنا وهو المتروک في التحقيق يعنی الذي زاده في نخبته وتوضيحها وعرفه بالمتهم راويه بالكذب .انتهی.

تعریف مذکور بعینہ اس حدیث پر صادق آتی ہے اس لئے کہ فائداور جو یبراور عمرو بن شمر سب متروکین میں سے ہیں واللہ اعلم۔

حررہ العبد محمد یونس عفی عنہ

من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار

من حدث عني بحديث يري أنه كذب فهو أحد الكاذبين

قال النبيصلى الله عليه وسلم: "من كذ ب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار".

رواه الشيخان وهذا الحديث قد رُوي عن جماعة كثير ة تزيد على ثمانين نفسا وأحاديثهم موجودة بل يبلغون المأة.

اوراحادیث موضوعہ کونقل کرنا بھی ناجائز ہےالا یہ کہ بیان کرتے وقت تصریح کردےتو کوئی حرج نہیں ہے:

قال النبي صلى الله عليه وسلم: "من حدث عني بحديث يُري أنه كذب فهو أحد الكاذبين".

رواه مسلم في المقدمة (ص ٦، والترمذي، ٢/ ٩١) وابن ماجه وابن حبان والبيهقي في المدخل (ص ٣٢) عن المغيرة بن شعبة ومسلم فی المقدمة وابن ماجه وابن حبان والبيهقي في المدخل عن سمرة بن جندب، وابن ماجه عن علي.

قال السندي في حاشية ابن ماجه (ص ١٠): قوله فهو أحد الكاذبين: قال النووی: المشهور روايةً بصيغة الجمع أی فهو واحد من جملة الواضعين والمقصود أن الرواية مع العلم بوضع الحديث كوضعه، قالوا هذا إذا لم يبين وضعه. وقد جاء بصيغة التثنية والمقصود

أن الراوي له يشارک الواضع في الإثم.

وقول السندي: إن الرواية مع العلم بوضع الحديث يبني على رواية يَرى بفتح المثناة التحتية وقد رُوي بضمها ومعناه يظن وكذا على رواية الفتح إذا كان ماخوذا من الرأى لا من الرؤية.

وأخرج أحمد والترمذي (۱۱۹/۲) عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى عليه وسلم: "إتقوا الحديث عني إلا ماعلمتم فإنه من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار".

بندہ محمد یونس عفی عنہ

من مات وليس في عنقه بيعة

سوال: من مات وليس في عنقه بيعة سے کون سی بیعت مراد ہے ازراہ کرم شرح وبسط سے تحریر فرما دیں جسارت کی معافی چاہتا ہوں خصوصی دعاؤں کی درخواست ہے جواب کیلئے لفافہ ارسال خدمت ہے۔

طالب دعا پرویز احمد محلّہ کانلی باغ قصبہ بارہ مولا کشمیر

الجواب: بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مکرمی السلام علیکم ورحمتہ اللہ وبرکاتہ۔

وصلى الله على سيد نا محمد وآله وسلم.

یہ حدیث پاک مسلم شریف (۱۲۸/۲) پر ہے پورے الفاظ یہ ہیں:

عن نافع قا ل جاء عبد الله ابن عمر إلى عبد الله بن مطيع حين كان من أمر الحرة ماكان زمن يزيد بن معاوية فقال: أطر حوا لأبي عبد الرحمن وسا دة فقال: إني لم آتک لأجلس، أتيتک لأحدّثک حديثاً سمعت رُسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "من خلع يدًا من طاعة لقي الله يوم القيمة لاحجة له ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتةً جاهلية".

یہ حدیث پاک کے پورے الفاظ ہیں جس سے بیعت کی مراد خود معلوم ہوتی ہے کہ بیعت الخلافۃ مراد ہے، جنگ حرہ سے پیشتر اہل مدینہ نے یزید کی بیعت توڑ دی اور عبداللہ ابن مطیع کے ساتھ جمع ہو گئے ابن عمرؓ ان کو سمجھانے آئے تھے کہ بیعت کر کے توڑنا ممنوع ہے۔

خلیفۃ المسلمین اگر جادہ حق سے ہٹ جائے تو بیعت توڑ سکتا ہے یا نہیں

یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے اکثر منع کرتے ہیں بلکہ ابن مجاہد نے جمیع علماء کا یہی مسلک بتایا ہے اور ایک جماعت جواز کی قائل ہے اگر امام جادۂ حق سے ہٹ جائے۔

لیکن اکثر حضرات ظاہر احادیث سے استدلال کرتے ہیں جس میں حدیث بالا بھی ہے:

قال الأبي (٥/٢٠٢): كان مذهب ابن عمر منع القيام على الإمام وخلعه إذا حدث فسقه بعد عقد البيعة فلذلک ذكر له الحديث. والمنع من القيام هو مذهب الأكثر أوهو مذهب الجميع كما ذكر ابن مجاهد واحتج من أجاز القيام والخروج لقيام الحسين وابن الزبير بمكة، وأهل المدينة على بني أمية واحتج الأكثر للمنع بأنه ظاهر الأحاديث، وبأن القيام ربما أثار فتنة وقتلا وانتهاک حرمة كما اتفق في قضيه الحرة.

قيل إن الخلاف كان في الصدر الأول ثم انعقد الإتفاق على المنع .اھ۔

اور من مات وليس في عنقه بيعة میں جیسے بیعت کرنے کے بعد قلادہ بیعت گردن سے نکال دینے کی صورت داخل ہے اسی طرح قدرت کے باوجود بیعت امامت نہ کرنا بھی داخل ہے اقامت امام واجبات میں ہے قال التفتازاني في شرح العقائد (ص١٠٩): ثم الإجماع على أن نصب الإمام واجب .اھ۔

یہ امر شرعی ہے جو حدیث بالا اور اس جیسی دوسری احادیث سے ثابت ہے اور دل سے اس کا ارادہ بھی رکھنا چاہئے اور حسب مقدر کوشش بھی کرے لیکن لفظی کوشش اور محض پروپیگنڈہ جیسا کہ بعض لوگ کرتے ہیں کچھ مفید نہیں۔ فقط

بندہ محمد یونس عفا اللہ عنہ جمعہ ۲۳/۱/۱۴۰۵ھ

من وسّع على عياله يوم عاشوراء أوسع الله عليه السنة كلها

حديث: ”من وسع على عياله في يوم عاشوراء وسع الله سائر سنته“. أخرجه الطبراني والبيهقي في الشعب وفضائل الأوقات، وأبو الشيخ عن ابن مسعود. وفي

إسناده الهيصم بن شداخ.

قال الذهبي: قال ابن حبان يروي الطامات لايجوز أن يحتج به، رُوى عن على بن أبي طالب البصري عن هيصم عن الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله مرفوعاً: "من وسع على عياله يوم عاشوراء" الحديث انتهى كلام الذهبي.

وقال العقيلى: الهيصم مجهول والحديث غير محفوظ وقال البيهقي: تفرد به الهيصم عن الأعمش وقال الحافظ ابن حجر في أماليه: اتفقوا على ضعف الهيصم وعلى تفرده به اهـ. وذكره ابن الجوزي في الموضوعات وأعله بالهيصم وذكر كلام العقيلي وكذا ذكره ابن طاهر المقدسي في تذكرة الموضوعات.

وقال ابن تيمية في المنهاج ٤/١٨١: هذا الحديث كذب على النبي صلى الله عليه وسلم. قال حرب الكرمانى: سئل أحمد بن حنبل عن هذا الحديث فقال: لا أصل له، والمعروف عند أهل الحديث أنه يرويه سفيان بن عيينة عن إبراهيم بن محمد بن المنتشر عن أبيه أنه بلغنا أن من وسع على أهله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر سنته قال ابن عيينة جربناه من ستين سنة اهـ.

وقال الزركشي: لايثبت هذا الحديث ولحديث ابن مسعود شاهد من حديث أبي هريرة أخرجه ابن عدي والبيهقي في الشعب وفيه سليمان بن أبي عبد الله قال الذهبي: قال أبو العباس البناني قال أبو حاتم: ليس بالمشهور فيعتبر بحديثه. وقال العقيلي: سليمان مجهول والحديث غير محفوظ وذكره ابن الجوزي في الموضوعات وأعله بسليمان وقال مجهول.

وشاهد آخر من حديث جابر بن عبد الله أخرجه البيهقي في شعب الإيمان، ومن حديث أبي سعيد أخرجه الطبراني والبيهقي في الشعب وإسحق بن راهويه في مسنده.

قال البيهقي: أسانيده كلها ضعيفة لكن إذا إنضم بعضها إلى بعض أفاد قو ة. وقال العراقي في أماليه: لحديث أبي هريرة طرق صحح بعضها ابن ناصر الحافظ، وسليمان ذكره ابن حبان في الثقات فالحديث حسن على رأيه، قال: وله طريق عن جابر على شرط مسلم أخرجها ابن عبد البر في الإستذكار من رواية أبي الزبير عنه وهي أصح طرقه وقد نقل المنذرى والسخاوى وغيرهما كلام البيهقى من غير تعقب فكأنهم ارتضوه بل رمز

السیوطي في الجامع الصغیر لصحته وقد بسطت الکلام في المکتوب السابق واللہ أعلم. وھو سیآتی.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

توسعۃ علی العیال الخ

آپ کا یہ خط اب جواب کے لئے مولوی یونس سلمہ مدرس حدیث مظاہر علوم کے پاس بھیج رہا ہوں آئندہ بھی حدیث کے سلسلہ میں جو کچھ پوچھنا ہو عزیز موصوف سے براہ راست پوچھا کریں اس ناکارہ کو سارے سال سے نزول آب کی شکایت ہے خط وکتابت بھی دوسرے ہی کرتے ہیں۔ فقط والسلام

حضرت شیخ الحدیث صاحب مدظلہ
بقلم عبدالرحیم ۱۰ر صفر ۸۷ھ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ وکفی والصلوۃ والسلام علی سیدنا محمد المصطفی وآلہ وصحبہ نجوم الھدی.

السلام علیکم

جناب کا مکتوب حضرت اقدس سیدی شیخ الحدیث صاحب مدظلہ نے بندہ کو عرصہ ہوا جواب کے لئے مرحمت فرمایا تھا مگر اپنے امراض ومشاغل کی وجہ سے تاخیر ہوگئی جس کی معافی چاہتا ہوں امید ہے کہ معاف فرمائیں گے جناب کے ملفوف میں دوسوال مذکور ہیں اول حدیث توسعہ علی العیال کے متعلق اور ثانی کراہت صوم عاشوراء مفرداً کے بارے میں ہر ایک کا جواب علی الترتیب درج ذیل ہے۔

أما حدیث التوسعة علی العیال فأخرجه الطبراني في الکبیر والبیهقي في الشعب من حدیث ابن مسعود قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم: ”من وسع علی عیاله یوم عاشوراء وسع اللہ علیه سائر سنته“ وفیه الھیصم بن شداخ قال العقیلي: مجهول والحدیث غیر محفوظ.

وقال الحافظ ابن حجر في أمالیه: اتفقوا علی ضعف الھیصم بن شداخ وعلی تفرده به.

وقال ابن طاهر المقدسي في تذکرة الموضوعات: فیه الھیصم بن شداخ یروي الطامات

ولايحتج به.

وأخرجه ابن عدي من حديث أبى هريرة وفي سنده سليمان بن أبي عبد الله قال العقيلي: هـو مـجهول والحديث غير محفوظ وأورده ابن الجوزي في الموضوعات من هذين الطريقين وذكر كلام العقيلي.

وقـال ابـن تيمية في المنهاج ١٨١/٤ : هـذا الـحـديـث كذب على النبي صلى الله عليه وسـلـم قـال حـرب الـكـرمـانـي: سـئـل أحـمـد بـن حنبل عن هذا الحديث فقال: لا أصل لـه والـمعروف عند أهل الحديث أنه يرويه سفيان بن عيينة عن إبراهيم بن محمد بن المنتشر عن أبيـه أنه قال : بلغنا أن من وسع على أهله يوم عاشوراء وسع اللّٰه عليه سائر سنته، قال ابن عيينة : جربناه من ستين سنة فوجدناه صحيحاً.

قـال ابـن تيـمية: ومـحمد بن المنتشر هذا من فضلاء الكوفيين لكن لم يكن يذكر ممن سمعه ولا عمن بلغه ولاريب أن هذا أظهره بعض المتعصبين على الحسين ليتخذ يوم قتله عيداً فشـاع هذا عندالجهال المنتسبين إلى السنة حتى رُوى في حديث: أن يوم عاشوراء جرى كذا وجـرى كـذا حتى جعلوا أكثر حوادث الأنبياء كانت يوم عاشوراء مثل مجييء قميص يوسف عـليـه السـلام إلـى يـعـقوب عليه السلام ورد بصره، وعافية أيوب عليه السلام، وفداء الذبيح وأمثال هذا.

وهـذا الـحـديـث كذب موضوع وقد ذكره ابن الجوزي في الموضوعات وإن كان قد رواه هـو فـي "كتـاب الـنـور فـى فـضـائل الأيام والشهور" وذكر عن ابن ناصر شيخه أنه قال: حـديـث صـحيـح وإسـناده على شرط الصحيح فالصواب ماذكره في الموضوعات وهو آخر الأمـريـن منه، وابن ناصر راج عليه ظهور حال رجاله وإلا فالحديث مخالف للشرع والعقل لم يـروه أحـد مـن اهـل الـعـلـم الـمـعـروفين في شيء من الكتب وإنما دلس على بعض الشيوخ المتأخرين كما جرى مثل ذلك في أحاديث أخر انتهى.

قـلـت: هـكذا قال هولاء أعني ابن الجوزي وابن طاهر وابن تيمية: إن الحديث موضوع وقـال الـزركـشـي: لايثبـت هذا الحديث إنما هو من كلام محمد بن المنتشر وتعقب السيوطي على الزركشي فقال في الدررالمنتشرة: كلا بل هو ثابت صحيح.

وأخـرجـه البيهـقـي فـي الشعب من حديث أبي سعيد الخدري وأبي هريرة وابن مسعود

وجابر وقال: أسانيد كلها ضعيفة ولكن إذا ضم بعضها إلى بعض أفاد قوة. وهكذا نقل المنذري في الترغيب كلام البيهقى وكذا السخاوي في المقاصد الحسنة ص۲۰۳

وفي جواهر العقدين لنور الدين السمهودي: لايلزم من قول أحمد إنه لايصح أن يكون باطلا فقد يكون غير صحيح وهو صالح للإحتجاج به إذ الحسن رتبة بين الصحيح والضعيف انتهى.

وفي تنزيه الشريعة: قول الإمام أحمد لايصح لايلزم منه أن يكون باطلا كما فهمه ابن القيم فقد يكون الحديث غير صحيح وهو صالح للإحتجاج به بأن يكون حسنا اهـ.

ونقل الحافظ السخاوي في المقاصد الحسنة عن شيخه الحافظ ابن حجر أنه تعقب اعتماد ابن الجوزي في الموضوعات قول العقيلي في هيصم بن شداخ راوى حديث ابن مسعود إنه مجهول بقوله بل ذكره ابن حبان في الثقات والضعفاء.

وقال الحافظ زين الدين العراقي في أماليه: ورد هذا الحديث من طرق صحح بعضها الحافظ أبوالفضل بن ناصر وسليمان الذى قال فيه ابن الجوزى إنه مجهول ذكره ابن حبان في الثقات.

قال العراقي فالحديث حسن علي رأيه وقد روي من حديث أبي سعيد الخدري عند البيهقي في شعب الإيمان، وابن عمرعند الدار قطنى في الأفراد.

قلت: قال الدار قطني : منكر من حديث الزهري وإنما يروى هذا من قول إبراهيم بن محمد بن المنتشر ويعقوب بن خرة ضعيف، وقال الذهبي : باطل ولعله وهم.

وله طريق آخر أخرجه الخطيب في الرواة عن مالک، ذكر ه السيوطي في اللآلي ص: ۳۷۰ وذكره الذهبي فى ترجمة هلال بن خالد الراوي عن مالک، وقال: هذا باطل، وقال الخطيب: لايثبت، في رواته غير واحد من المجهولين.

وعن جابر رواه البيهقي من رواية ابن المنكدر عنه وقال: إسناده ضعيف. ورواه ابن عبد البر من رواية أبي الزبير عنه وهي على شرط مسلم.

قلت: ورواه أبو نعيم في تاريخ اصبهان ص: ۱۹۸ من حديث أبي هريرة.

قال البيهقي: هذه الأسانيد وإن كانت ضعيفة فهي إذا ضم بعضها إلى بعض أحدثت قوة. هذا مع كونه لم يقع له رواية أبي الزبير عن جابر التي هي أصح طرق الحديث.

وقد ورد موقوفاً على عمر أخرجه ابن عبدالبر بسند رجاله ثقات لكنه من رواية ابن المسيب عنه وقد اختلف في سماعه منه ورواه في الشعب من قول إبراهيم بن محمد بن منتشر.

قال العراقي: وأما قول الشيخ تقي الدين ابن تيمية:

إن حديث التوسعة ما رواه أحد من الأئمة وإن أعلى ما بلغه من قول ابن المنتشر فهو عجيب منه كما ترى وقد جمعت طرقه فى جزء انتهى.

قلت: طريق أبي زبير عن جابر الذي قال العراقي: إنه على شرط مسلم ذكره الحافظ في اللسان وقال: إنه منكر.

وقال: على القاري في جمع الوسائل: للحديث طرق، قال البيهقي: أسانيدها كلها ضعيفة لكن إذا انضم بعضها إلى بعض أفاد قوة وصحح الحافظ ابن ناصر بعضها وأقره الزين العراقي وقال: هو حسن عند ابن حبان، وله طريق أخرى على شرط مسلم وهي أصح طرقه فقول ابن الجوزي إنه موضوع ليس في محله على أن العمل بالضعيف في الفضائل جائز إجماعاً انتهى.

وقد تعقب الحافظ السيوطي في كتبه كالتعليقات واللآلي المصنوعة والنكت البديعات على ابن الجوزي وصرح أن الحديث صحيح، وتناقض كلام الشوكاني في الفوائد المجموعة فقال أولاً: ذكره ابن الجوزي في الموضوعات وابن تيمية في فتوى له فحكما بوضع الحديث من تلك الطرق والحق ما قالا. ثم قال في آخر كلامه: وقد أطال الكلام عليه في اللآلي بما يفيد أن طرقه يقوى بعضها بعضاً وقد رد العلامة عبد الحي اللكنوي في الآثار المرفوعة على الشوكاني وغيره.

حاصل کلام یہ ہے کہ یہ حدیث مختلف فیہ ہے، ابن الجوزی، ابن تیمیہ، ابن طاہر اس کو موضوع کہتے ہیں، زرکشی نے بے اصل کہا ہے اور حافظ ابن ناصر نے بعض طرق کو صحیح کہا ہے، عراقی بعض کو صحیح علی شرط مسلم کہتے ہیں اور بعض کو ابن حبان کی رائے پر حسن قرار دیتے ہیں۔ عقیلی غیر محفوظ کہتے ہیں جو حدیث ضعیف کی قسم ہے اور کلام امام بیہقی مفید ثبوت ہے۔ حافظ منذری، سخاوی و سیوطی اور قسطلانی وغیرہم نے بیہقی کا کلام نقل فرما کر سکوت فرمایا ہے اور حافظ سیوطی نے لآلی مصنوعۃ میں نقل کیا کہ:

وعرفت جلالة البيهقي في كونه لايخرج في كتبه شيئاً من الموضوع كما التزمه.

لہٰذا معلوم ہوا کہ یہ حدیث بیہقی کے نزدیک موضوع نہیں اور علامہ سیوطی کی رائے ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے لہٰذا جب یہ اساطین امت اس کو موضوع نہیں قرار دیتے ہیں تو پھر وضع کا حکم مشکل ہے اس لئے کہ ابن الجوزی وابن تیمیۃ وغیرہما متشددین میں ہیں اور ابن طاہر نے تذکرۃ الموضوعات میں موضوعات کے ساتھ ہی ضعاف کو بھی داخل کردیا ہے۔

رہ گیا حضرت ابن مسعود کے بارے میں سیئ الحفظ ہونے کا دعوی کرنا بڑی جسارت ہے بلکہ وہ حفاظ حدیث میں ہے **کما لایخفی علی من طالع ترجمته من کتب الرجال** اور اگر محض دعوی نسیان سے ان کی اس حدیث کو رد کیا جاسکتا ہے تو پھر ان کی ساری حدیثوں میں یہی احتمال قائم ہوجاتا ہے پھر حدیث تشہد بھی ناقابل اعتماد ہوجائے گی حالانکہ وہ بالاتفاق صحیح ہے لیکن احتمال سابق قائم ہے۔ الا یہ کہ کوئی یہ ثابت کردے کہ سیئ الحفظ ہونے سے پہلے کی روایت ہے، "**ودونه خرط القتاد**" محض دعوی کافی نہ ہوگا۔

نیز حضرت عبداللہ بن مسعود اس روایت کے نقل کرنے میں منفرد نہیں ہیں بلکہ ایک جماعت ان کے ساتھ ہے کما سبق اور ابن تیمیہ کا یہ دعوی کہ متعصبین حسین کی من گھڑت ہے بے بنیاد ہے بلا دلیل معتبر نہیں ہے جب کہ حدیث طرق متعددہ سے مروی ہے پھر ان کا دعوی کیسے تسلیم کیا جاسکتا ہے۔

اور رہ گیا یہ دعوی کہ حنفیہ حدیث کو توسیع طعام پر حمل کرتے ہیں حالانکہ اس سے مراد تو توسیع نفقہ ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ توسیع نفقہ کے عموم میں توسیع طعام بھی داخل ہے ہم نے کب طعام کے ساتھ مخصوص کیا ہے اور حنفیہ ہی اس پر عمل کی دعوت نہیں دیتے ہیں بلکہ ان کے ساتھ صاحب الروض المربع حنبلی اور علامہ دردیر مالکی بھی ہیں۔ اور علامہ عبدالملک بن حبیب مالکی کا اس کے بارے میں ایک قصیدہ بھی ہے جس کے نقل کے بعد سیوطی فرماتے ہیں:

وهذا من الإمام الجليل دليل على صحة الحديث والله أعلم.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

۱۴؍ربیع الثانی ۱۳۸۷ھ

صوم یوم عاشوراء فرضیت رمضان سے قبل واجب تھا

بجواب حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب مدظلہ

مخدومنا محترم ذوالمجد والکرم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

وحبِّب فإنّ الحب داعية الحبّ ☆ وكم من بعيد الدار مستوجب القرب

صوم یوم عاشوراء اول امر میں فرضیت رمضان کے قبل واجب تھا جیسا کہ امام صاحب کی رائے ہے اور

یہی حضرت امام احمداور حنابلہ کی ایک جماعت کی رائے ہے، قاضی ابوالولید الباجی المالکی کی بھی یہی رائے ہے، اورشافعیہ کی ایک جماعت کا یہی رجحان ہے، لیکن امام شافعی اورایک جماعت حنابلہ کی اول امرہی سے وجوب کے قائل نہیں ہے۔

فرضیت رمضان کے بعدصوم عاشوراء کی فرضیت منسوخ ہوگئی۔ یہ سب ہی ائمہ کے یہاں متفق علیہ ہے۔ہاں بعض علمائے سے قاضی عیاض نے وجوب نقل کیا ہے لیکن فرماتے ہیں:

وانقرض القائلون بهذا وحصل الاجماع على انه ليس بفرض انتهى ابن عمروغیرہ سے **يكره قصده بالصوم** منقول ہے **ثم انقرض القول بذلك وحصل الاجماع على انه سنة، حكى الإجماع عليه ابن عبدالبر والنووى والعينى وغيرهم** کمابسط فی الاوجز۳/۴۹۔

اورتوسیع علی العیال کااستحباب حنابلہ، حنفیہ، مالکیہ کی کتب سے اوجزص:۴۸ میں منقول ہے۔واللہ اعلم۔

بندہ محمدیونس عفی عنہ ۱۰ر محرم ۱۳۹۲ھ

صرف عاشوراء کاایک روزہ رکھنا مکروہ ہے یانہیں

کراہت **إفراد صوم عاشوراء** کی دلیل ہمارے فقہاء نے تشبہ بالیہود قرار دیا ہے اورجامع ترمذی میں حضرت ابن عباس سے مروی ہے **صوموا التاسع والعاشر وخالفوا اليهود** اوراس میں توائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ نویں دسویں کاروزہ رکھنا مستحب ہے اورابن عباس کی روایۃ مفید مدعا ہے واللہ اعلم۔

بندہ محمدیونس عفی عنہ ۱۴ر ربیع الاول ۱۳۸۷ھ

عاشوراء کے دن توسعہ علی العیال میں علماء کا اختلاف

عاشوراء کے دن توسیع علی العیال اچھے کھانے پکانا بعض روایات میں ہے لیکن اکابر محدثین امام احمد، ابوجعفرعقیلی، ابن طاہر، ابن الجوزی، ابن تیمیہ، ابن القیم، ابن المعز الحنفی، مجدالدین فیروزآبادی وغیرہ اس کے ثبوت کے قائل نہیں، اس کے برعکس بیہقی، ابن ناصر، عراقی، سخاوی، سیوطی، مناوی، ابن عرّاق، علی قاری، شوکانی، زرقانی، ثبوت کے قائل ہیں۔

محمدیونس عفی عنہ

توسعہ علی العیال اور استحباب صوم عاشوراء میں تعارض کا شبہ اور اس کا جواب

دسویں محرم کو جب روزہ ہوگا تو کھانے میں وسعت کیسے ہوگی

سوال: میرا مقصد تو یہ ہے کہ حدیث التوسعۃ علی العیال اور استحباب صوم عاشوراء میں بظاہر تعارض ہے؟ (حضرت شیخ الحدیث محمد زکریا صاحبؒ)

جواب: بندہ کے خیال میں کوئی تعارض نہیں ہے اس لئے کہ توسعة في الرزق على العيال کا تو یہ بھی مطلب ہوسکتا ہے کہ اس کے اسباب دن میں کر لئے اور اکل وشرب غروب کے بعد ہو، اور مسببات کی جگہ اسباب کا اطلاق ہوتا ہی رہتا ہے، نیز یہ بھی ممکن ہے کہ اس سے مراد غیر مکلّف نابالغ بچے وغیرہ ہوں جیسا کہ لفظ العیال سے معلوم ہوتا ہے واللہ اعلم۔

اس کے بعد بعض علماء کے کلام سے یہ معلوم ہوا کہ توسیع علی العیال فی یوم عاشوراء کا مطلب شب عاشوراء میں توسیع ہے عبدالملک بن حبیب المالکی فرماتے ہیں۔

لاتنس لاينسک الرحمان عاشورا واذكره لا زِلْتَ في الأخيار مذكورا

قال الرسول صلوة الله تشمله قولا عليه وجدنا الحق والنورا

من بات في ليل عاشوراء ذا سعة يكن بعيشه في الحول محبورا

فارغب فديتک فيمافيه رغبنا خير الورى كلهم حياومقبورا

ذکرہ السیوطی فی اللآلی (۲/۱۱۴) وابن عراق فی تنزیہ الشریعۃ (۲/۱۵۸)

اگرچہ اس کے تمام طرق میں یوم عاشوراء ہی کا لفظ وارد ہے چنانچہ یہ حدیث طبرانی اور شعب بیہقی میں حضرت ابن مسعود سے اور کامل ابن عدی میں ابو ہریرہ سے، اور شعب البیہقی، مسند اسحاق بن راہویہ اور معجم اوسط للطبرانی میں ابوسعید خدری سے اور دارقطنی کی کتاب الافراد اور خطیب بغدادی کی کتاب الرواۃ عن مالک میں ابن عمر سے، اور شعب الایمان للبیہقی اور کتاب الاستذکار لابن عبدالبر میں حضرت جابر سے مروی ہے اور سب میں یوم عاشوراء ہی کا لفظ وارد ہے۔

اس حدیث کی ایک چوتھی توجیہ یہ ہوسکتی ہے کہ توسعہ علی العیال سے مراد توسعة في النفقة ہو تو اس صورت میں استحباب صوم عاشوراء سے کوئی تعارض ہی نہیں رہتا ہے اس لئے کہ نفقہ کا تعلق سارے سال سے ہوگا اور مطلب یہ ہے کہ اس دن میں جس کا نفقہ اپنے ذمہ ہے ذرا وسعت کے ساتھ ان کو یا اس کو جس کی کفالت میں

وہ ہوں دیدیا جائے واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

فائدہ:۔ بندہ اس حدیث کے طرق پر تفصیلا اسنادی حیثیت سے جرحا وتعدیلا ایک دوسرے مکتوب میں کلام کر چکا ہے لہٰذا اس کی مراجعت کرلی جائے۔(وہو ہذا)۔

٢٤٤

حدیث "التوسعة علی العیال" کی تحقیق

یہ حدیث پانچ صحابہ سے نقل کی جاتی ہے، ابن مسعودؓ، ابو ہریرۃؓ، ابوسعیدؓ، جابرؓ، ابن عمرؓ۔روایات ذیل میں کسی قدر تفصیل کے ساتھ ذکر کی جاتی ہیں:

حدیث ابن مسعود کی تحقیق

(١) حديث ابن مسعود رواه الطبراني في الكبير و ابن حبان في الضعفاء ٣/٥٤ والعقيلي ٣/٢٥٢ و ابن عدي ٥/١٨٥٤ والبيهقي في الشعب وفضائل الأوقات ص ٤٥٢ وأبو الشيخ من طريق الهيصم بن شداخ عن الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن عبدالله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "من وسع على عياله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر سنته".

قال البيهقي: تفرد به الهيصم عن الأعمش. وقال العقيلي مجهول والحديث غير محفوظ، وقال ابن حبان: يروي الطامات عن الثقات لايجوز الإحتجاج به ثم ذكر هذا الحديث. وقال الهيثمي ٣/١٨٩ : وهو ضعيف جداً.

وقال الحافظ ابن حجر في أماليه: اتفقوا على ضعف الهيصم وعلى تفرده به. وأورده ابن الجوزي في الموضوعات وأعله بقول العقيلي وذكره الفضل بن طاهر في تذكرة الموضوعات ص٩٧. وقال: الهيصم بن شداخ يروي الطامات لايحتج به. وقال الذهبي فى الميزان وابن حجر في اللسان الخبر موضوع.

حدیث ابی ہریرہ کی تحقیق

(٢) حديث ابى هريرة رواه ابـن عدي من طريق معمر بن سهل عن حجاج بن نصير عن محمد بن ذكوان عن يعلى بن حكيم عن سليمان بن أبي عبدالله عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ”من وسع على عياله وأهله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر سنته“. وأورده ابن الجوزي في الموضوعات وقال العقيلي: سليمان مجهول والحديث غير محفوظ.

قلت: سليمان هذا روي له أبو داؤد حديثاً واحداً في حرم المدينة، قال ابو حاتم: ليس بالمشهور فيعتبر بحديثه. وذكره ابن حبان في الثقات لكن معمر بن سهل لم أعرفه ولكنه لم ينفرد به فقد تابعه إبراهيم بن عون عند أبي نعيم في أخبار أصبهان ١٩٨/١.

وحجاج بن نصير ومحمد بن ذكوان ضعيفان. أما الحجاج بن نصير فضعفه ابن سعد والنسائي والدار قطني والأزدى، وقال النسائي مرة: ليس بثقة ولا يكتب حديثه، وقال أبوداؤد: تركوا حديثه وذكره ابن حبان في الثقات وقال: يخطيء ويهم. وقال يعقوب بن شيبة: سألت يحيىٰ بن معين عنه فقال كان شيخا صدوقاً ولكنهم أخذوا عليه أشياء في حديث شعبة. قال يعقوب يعني أنه أخطأ في أحاديث من أحاديث شعبة وقال معاوية بن صالح عن ابن معين: ضعيف. وقال على ابن المديني: ذهب حديثه. كان الناس لايحدثون عنه.

وذكر له ابن عدي أحاديث منكرة ليس هذا الحديث فيها وقال: وهو في غير ما ذكر صالح، وقال العجلي: كان معروفاً بالحديث ولكنه أفسده أهل الحديث بالتلقين كان يلقن وأدخل في حديثه ماليس منه فترك.

قال العبد الضعيف: فالرجل صدوق ولكنه يهم ويخطيء وأدخل في حديثه ماليس منه.

وأما محمد بن ذكوان فقال ابن معين: ثقة وقال البخاري: منكر الحديث ونقل ابن القطان عن البخاري أنه قال: كل من قلت فيه منكر الحديث فلا تحل الرواية عنه. وقال أبوحاتم: منكر الحديث ضعيف الحديث كثير الخطاء. وقال النسائي: منكر الحديث، وقال مرة: ليس بثقة ولا يكتب حديثه وذكره ابن حبان في الثقات والضعفاء وقال سقط الإحتجاج به، وقال الساجي : عنده مناكير. وذكر الذهبي هذا الحديث في ترجمته فأشار إلى نكارته.

وقال السيوطي ١١١/٢ والسخاوي ص ٤٣١ : قال الحافظ أبوالفضل العراقي في أماليه:

قد ورد من حديث أبي هريرة من طرق صحح بعضها الحافظ أبو الفضل ابن ناصر. وسليمان ذكره ابن حبان في الثقات فالحديث حسن على رأيه وسيأتي تمام كلامه.

وفيما قاله نظر فإنه لوسلم أن سليمان ممن يحتج به على رأى ابن حبان فالحجاج بن نصير قال فيه ابن حبان يهم ويخطيء ومحمد ابن ذكوان ذكره في الثقات والضعفاء.

فالحق أن الحديث ليس بحسن على رأى ابن حبان.

حدیث ابی سعید الخذری کی تحقیق

(۳) حديث ابی سعيد الخدری رضی الله تعالیٰ عنه أخرجه الطبراني في الأوسط (٤٣٢/٦ رقم ۹۳۲) قال: حدثنا هاشم ابن مرثد حدثنا محمد ابن إسمعيل الجعفري حدثنا عبدالله بن سلمة الربعي عن محمد بن عبدالله بن عبدالرحمن بن أبي صعصعة عن أبيه عن أبي سعيد الخدریؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ''من وسع على أهله يوم عاشوراء أوسع الله عليه سنته كلها''.

قال الهيثمي ۱۸۹/۳: محمد بن إسمعيل الجعفرى قال أبوحاتم: منكر الحديث قلت: وقال أبونعيم الأصبهانی: متروک وذكره ابن حبان في الثقات وعبد الله بن سلمة الربعي قال أبو زرعة الرازي والعقيلي: منكرالحديث وباقي الإسناد ثقات.

وله طريق آخر أخرجه البيهقى في الشعب من حديث إسحٰق بن راهويه وفي فضائل الأوقات ص ٤٥٣ من طريق خالد ابن خداش أنبانا عبد الله بن رافع حدثنى أيوب بن سليمان بن ميناء عن رجل عن أبي سعيد به مرفوعاً، قال الحافظ ابن حجر في أماليه: لولا الرجل المبهم لكان إسناداً جيداً لكنه يتقوي بما أخرجه الطبراني في الأوسط فذكر الطريق المتقدم.

حدیث جابر کی تحقیق

(٤) حديث جابر رضي الله عنه أخرجه البيهقي في شعب الإيمان أنبانا على بن أحمد بن عبدان أنبانا أحمد بن عبيد حدثنا محمد بن يونس حدثنا عبدالله بن إبراهيم الغفاري حدثنا عبدالله بن أبي بكر بن أخي محمد بن المنكدر عن محمد بن المنكدر عن جابرؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ''من وسع على أهله يوم عاشوراء وسع الله

على أهله طول سنته“.

قال البيهقي: هذا الإسناد ضعيف.

قلت: بل ساقط فعبد الله بن إبراهيم الغفاري نسبه ابن حبان إلى أنه يضع الأحاديث، وقال ابن عدي: عامة مايرويه لايتابع عليه. وقال الحاكم يروي عن جماعة من الضعفاء أحاديث موضوعة لايرويها غيره. وقال أبوداؤد والساجی منكر الحديث.

وشيخه عبدالله بن أبي بكر ابن أخي محمد بن المنكدر لم أعرفه ولا ذكره ابن أبي حاتم والذهبي في الميزان ولا الحافظ في اللسان ولا فی تهذيب التهذيب.

ومحمد بن يونس هو الكُديمی، قال الاجری: سمعت أباداؤد يتكلم في محمد بن سنان وفي محمد بن يونس يطلق عليهما الكذب قال أبوبكر بن وهب التمار: ما أظهر أبوداؤد بكذب أحد إلا الكديمي وغلام خليل.

قال البيهقي بعد إيراد الأحاديث الأربعة: فهذه الإسانيد وإن كانت ضعيفة فهي إذا ضم بعضها إلى بعض أخذت قوة انتهی. (بيهقي ٥/٣٣٣)

ولحديث جابر طريق أخرى، قال ابن عبدالبر في الإستذكار: أنبانا أحمد بن قاسم و محمد بن إبراهيم و محمد بن حكم قالوا: حدثنا محمد بن معاوية حدثنا فضل بن الحباب حدثنا هشام بن عبدالملک الطيالسي حدثني شعبة عن أبي الزبير عن جابر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ”من وسع على نفسه وأهله يوم عاشوراء وسع الله عليه في سائر سنته“؟ قال جابر: جربناه فوجدنا كذلک، وقال أبوالزبير مثله، وقال شعبة مثله.

وقال العراقي في أماليه: هذا الطريق على شرط مسلم وقال الحافظ ابن حجر في لسان الميزان ٤/٤٣٩: حديث منكر جداً ما أدري من الآفة فيه وشيوخ ابن عبد البر الثلاثة موثقون وشيخهم محمد بن معاوية هو ابن الأحمر راوي السنن عن النسائي وثقه ابن حزم وغيره فالظاهر أن الغلط من أبي خليفة والفضل بن الحباب فلعل ابن الأحمر سمعه منه بعد احتراق كتبه. والله اعلم.

حدیث ابن عمر کی تحقیق

(٥) حديث ابن عمر رضي الله تعالیٰ عنه رواه الخطيب في الرواة عن مالک أنبانا

أبو الوليد الحسن بن محمد بن على الدربندي أنبانا أبو عبدالله محمد بن أحمد بن سلمان الحافظ أنبانا أبو نصر أحمد بن أبي حامد الباهلي حدثنا محمد بن حنيف بن جعفر بن رزين حدثنا أسباط بن اليسع أنبانا سهل بن أبي عيسى أبو صالح الفراهاني المروزي أنبانا خطاب بن أسلم من أهل أبي ورد حدثنا هلال بن خالد عن مالك بن أنس عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ”من كان ذا جدة وميسرة فوسع على نفسه وعياله يوم عاشوراء وسع الله عليه إلى رأس السنة المقبلة“.

قال الخطيب في إسناده غير واحد من المجهولين ولا يثبت عن مالك كذا في اللآلي ۱۱۳/۲ وقال الذهبي في الميزان ۲۶۰/۳ وتبعه الحافظ ابن حجر في اللسان ۲۰۱/۶: هذا باطل. قال الخطيب : لا يثبت عن مالك و في رواته غير واحد من المجهولين انتهى.

وله إسناد آخر قال الدار قطني في الأفراد: حدثنا محمد بن موسى ثنا يعقوب بن خرة الدباغ ثنا سفين بن عيينه عن الزهري عن سالم عن أبيه رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ”من وسع على عياله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر سنة“.

قال الدار قطني: منكر من حديث الزهري وإنما يروى هذا من قول إبراهيم بن محمد و يعقوب بن خرة ضعيف، وقال في المؤتلف والمختلف: ابن خرة بالخاء المعجمة شيخ من أهل فارس لم يكن بالقوى في الحديث، وقال الذهبي في الميزان: هذا خبر باطل و لعله وهم ولم يتعقبه ابن حجر في اللسان.

قال السخاوى ص ۴۳۱ و أخرجه الدار القطني في الأفراد وابن عبد البر في الإستذكار بسند جيد عن عمر موقوفاً عليه. قال العراقي : رجاله ثقات ولكنه من رواية ابن المسيب عنه و قد اختلف في سماعه منه. و رواه البيهقي في الشعب عن إبراهيم بن محمد بن المنتشر قال: كان يقال: من وسع على عياله يوم عاشوراء لم يزالوا في سعة من رزقهم سائر سنتهم.

قال العقيلي : لا يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الباب حديث مسند و إنما هو في حديث مرسل من رواية إبراهيم بن محمد بن المنتشر عن النبي صلى الله عليه وسلم.

وقال شيخ الاسلام ابن تيمية في المنهاج ۱۸۱/۴ : وانقسم الناس في يوم عاشوراء إلى قسمين فالشيعة اتخذته يوم ماتم وحزن يفعل فيه المنكرات ما لا يفعله إلا من هو أجهل الناس

وأضـلهـم. وقـوم اتخذته بمنزلة العيد فصاروا يوسعون النفقات والأطعمة واللباس، ورووا فيه أحاديث موضوعة كقوله: من وسع على أهله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر سنته.

و هـذا الحديث كذب على النبي صلى الله عليه وسلم قال حرب الكرمانيّ: سئل أحمد بـن حنبل عن هذا الحديث فقال : لا أصل له والمعروف عند أهل الحديث أنه يرويه سفيان بن عيينة عـن إبـراهيـم بـن مـحـمد بن المنتشر عن أبيه أنه قال : بلغنا أنه من وسع على أهله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر سنته قال ابن عيينة : جربناه من ستين سنة فوجدناه صحيحاً.

قـال ابـن تيـمية: ومـحمد بن المنتشر هذا من فضلاء الكوفيين لكن لم يكن يذكر ممن سـمعـه و لا عـمـن بلغه ولاريب أن هذا أظهره بعض المتعصبين على الحسين ليتخذ يوم قتله عيـداً فشـا ع هـذا عند الجهال المنتسبين إلى السنة. والذي صح في فضل عاشوراء هوصومه وأنه يكفرسنة، وأن الله نجي فيه موسى من الغرق. وقد بسطنا الكلام عليه في موضع آخر وبينا أن كـل مـا يـفـعـل فيـه سوى الصوم بدعة مكروهة لم يستحبها أحد من الأئـمة مثل الإكتحال والخضاب، وطبخ الحبوب، وأكل لحم الأضحية، والتوسيع في النفقة وغير ذلک، وأصل هذا من ابتداع قتلة الحسين ونحوهم انتهى.

وقال في فتاويه ۳۱۲/۲۵: قـال حـرب الكرماني في مسائله : سئل أحمد ابن حنبل عن هذا الحديث فلم يره شيئاً وأعلى ما عندهم أثر يروى عن إبراهيم بن محمد بن المنتشر عن أبيه أنه قال : بلغنا من وسع الخ.

قـال: وأمـا قـول ابـن عيينـة فـلا حجة فيه فإن الله سبحانه أنعم برزقه و ليس في إنعام الله بـذلک مـايـدل عـلـى أن سبـب ذلک كان التوسيع يوم عاشوراء، و قد وسع الله على من هم أفـضـل الـخـلـق مـن الـمـهـاجـريـن والأنصار و لم يكونوا يقصدون أن يوسعوا على أهلهم يوم عاشوراء بخصوصه اهـ.

وقال ابن القيم في المنار المنيف ص ۱۱۱ : و منها أحاديث الإكتحال يوم عاشوراء والتزين والتوسعة والصلوة فيها وغير ذلک من فضائل لايصح فيها شئ ولا حديث واحد ولا يثبـت عـن الـنبـى صـلى الله عليه وسلم فيه شئ غير أحاديث صيامه، وما عداها فباطل وأمثل ما فيها: من وسع على عياله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر سنته قال الإمام أحمد:

لا يصح هذا الحديث.

وقال العلامة ابن العزّ الحنفى لم يصح عن النبى صلى الله عليه وسلم في عاشوراء غير صومه وإنما الروافض لما ابتدعوا إقامة الماتم وإظهار الحزن يوم عاشوراء لكون الحسين رضى الله عنه قتل فيه إبتدع جهلة أهل السنة إظهار السرور واتخاذ الحبوب والأطعمة والإكتحال و نحو ذلک وروو أحاديث موضوعة في الإكتحال والتوسعة على العيال فيه الخ.

و قال الإمام مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي في سفر السعادة ٢/ ٢٠٧ باب فضائل عاشوراء: ورد استحباب صيامه و سائر الأحاديث في فضله و فضل الصلوة فيه، والإنفاق والخضاب والإدهان والإكتحال وطبخ الحبوب وغير ذلک مجموعه موضوع و مفتري. قال أئمة الحديث الإكتحال فيه بدعة إبتدعها قتلة الحسين انتهى.

قلت فهؤلاء الأئمة أحمد بن حنبل والعقيلي وابن طاهر وابن الجوزى و ابن تيميه و ابن القيم و ابن العز والمجد الفيروز آبادي ينكرون الحديث.

وخالفهم جماعة وقدوتهم الإمام البيهقي فمالوا إلى ثبوته قال المنذري في الترغيب ١٨٨/١ : رواه البيهقى وغيره من طرق وعن جماعة من الصحابة.

وقال البيهقى: هذه الأسانيد إن كانت ضعيفة فهى إذا ضم بعضها إلى بعض أخذت قوة والله أعلم.

وقال الحافظ السيوطي في اللآلي ١١١/٢ : قال الحافظ أبو الفضل العراقي في أماليه: قد ورد من حديث أبي هريرة من طرق صحح بعضها الحافظ ابو الفضل ابن ناصر، وأورده ابن الجوزي في الموضوعات من طريق سليمان بن أبي عبد الله عنه وقال : سليمان مجهول وسليمان ذكره ابن حبان في الثقات فالحديث حسن على رأيه. وروى من حديث أبي سعيد الخدري عند البيهقي في شعب الإيمان؛ وابن عمر عند الدار قطني في الأفراد، وجابر رواه البيهقى من رواية ابن المنكدر عنه، وقال: إسناده ضعيف ورواه ابن عبد البر في الإستذكار من رواية أبي الزبير عنه و هي على شرط مسلم.

قال البيهقي : هذه الأسانيد و إن كانت ضعيفة فهي إذا ضم بعضها إلى بعض أخذت قوة هذا مع كونه لم يقع له رواية أبي الزبير عن جابر التي هي أصح طرق الحديث.

وقد ورد موقوفاً على عمر أخرجه ابن عبد البر بسند رجاله ثقات لكنه من رواية

ابن المسيب عنه وقد اختلف في سماعه منه ورواه في الشعب من قول إبراهيم بن محمد بن المنتشر.

وأما قول الشيخ تقي الدين ابن تيمية: إن حديث التوسعة مارواه أحد من الأئمة وإن أعلى مابلغه من قول ابن المنتشر فهو عجيب عنه كما ترى وقد جمعت طرقه فی جزء انتهى.

وقال السيوطي في الدرر المنتشرة ۲۰۸ : وقال الزركشي لايثبت إنما هومن كلام محمد بن المنتشر قال السيوطي : كلا بل هو ثابت صحيح، أخرجه البيهقي في الشعب من حديث أبـي سعيد الخدري و أبي هريرةؓ وابن مسعودؓ وجابرؓ وقال : أسانيد كلها ضعيفة ولكن إذا ضم بعضها إلى بعض أخذت قوة ثم ذكر كلام العراقي، وكذا قال في النكت البديعات على الموضوعات: كلا بل هو ثابت صحيح.

وذكره السخاوي في المقاصد الحسنة ص: ۴۲۱ وذكر كلام العراقي مختصراً. وقال: واستدرک عليه شيخنا كثيراً لم يذكره و تعقب إعتماد ابن الجوزي في الموضوعات قول العقيلي في هيصم بن شداخ راوي حديث ابن مسعود إنه مجهول بقوله : بل ذكره ابن حبان في الثقات والضعفاء.

وقال ابن عراق ۱۵۸/۲ : وقول الإمام أحمد لا يصح، لايلزم منه أن يكون باطلاً كما فهمه ابن القيم فقد يكون الحديث غير صحيح وهوصالح للإحتجاج به بأن يكون حسناً. وقال الشيخ ابن همات الدمشقي : وقول أحمد لا يصح أی لذاته فلا ينا في كونه حسناً لغيره والحسن لغيره يحتج به.

وقد صنف العراقي جزءا حافلا فی الرد على التقی ابن تيمية في إنكار ورود حديث التوسعة مطلقاً ونقل الشيخ ابن حجر المكي في الصواعق المحرقة ۱۱۳ عن بعضهم أن للتوسعة في عاشوراء أصلاً، قال ابن حجر : وهو كذلک فقد أخرج حافظ الإسلام الزين العراقي في أماليه من طريق البيهقي أن النبی صلی اللہ عليه وسلم قال : من وسع الحديث ثم قال: هذا حديث في إسناده لين لكنه حسن على رأی ابن حبان وله طريق آخر صححه الحافظ أبوالفضل محمد ابن ناصر وفيه زيادات منكرة.

وظاهر كلام البيهقي أنه حسن على رأی غير ابن حبان أيضاً فإنه رواه من طرق عن جماعة من الصحابة مرفوعاً ثم قال: هذه الأسانيد وإن كانت ضعيفة لكنها إذا ضم بعضها إلى

بعض أحدثت قوة. وإنكار ابن تيمية أن التوسعة لم يرد فيها شيء عنه صلى الله عليه وسلم وهم لما علمت وقول أحمد : إنه حديث لا يصح أى لذاته فلا ينفى كونه حسنا لغيره والحسن لغيره يحتج به كما بين في علم الحديث انتهى.

واتبعه الشيخ عبد الحق المحدث الدهلوي في شرح سفر السعادة ص ٥٤٣ ولم يذكر قول أحمد.

ورد العلامة عبدالفتاح في حاشية المنار المنيف ص ١١٣، على ابن عراق وابن همات بأن هذا الحمل لكلام أحمد إنما يتأتي إذا كان مراده بقوله: لا يصح نفي الصحة الإصطلاحية وأما إذا كان مرادهٗ بقوله لا يصح نفى ثبوته بالمرة فيكون بمثابة قوله فيه باطل أو موضوع فلا وجه لهذا الحمل. ومن المقرر أنهم إذا قالوا في الحديث في باب أحاديث الأحكام لا يصح أولايثبت ونحوهما فالمراد به نفي الصحة الإصطلاحية وحينئذ لا يلزم من نفي الصحة نفي الحسن أوالضعف عن الحديث، وإذا قالوا في باب الأحاديث الموضوعات لا يصح فهو بمعنى قولهم فيه باطل أو موضوع على السواء.

قلت: وقد نقل ابن تيمية عن أحمد أنه لا أصل له فلا وجه لحمل قوله لا يصح على نفي الصحة الإصطلاحية.

قلت: ومن أتى بعد العراقي فتابعه في تقوية الحديث كالسيوطي في اللآلي والتعقبات ص: ٤٩، والنكت البديعات على الموضوعات والدرر المنتشرة والمناوي في فيض القدير وابن عراق في تنزيه الشريعة والشوكاني في الفوائد المجموعة ص: ٣٤ وكذا تابعه على القاري في المرقاة ٤٨٣/٢ وجمع الوسائل ص: ١٣١، والموضوعات الكبير ص: ٧٤، والمناوي في شرح الشمائل ص: ١٣١، والسخاوي في المقاصد و تلميذهٗ القسطلاني في المواهب والزرقاني في شرح المواهب ١٢٣/٨ والشيخ عبد الحميد الشرواني في حاشية تحفة المحتاج ٤٥٥/٣ و محمد بن طاهر الفتني في التذكرة ص: ١١٨، وابن حجر المكي في الصواعق والعلامة سعد الدين عيسىٰ المفتي في الحواشي السعدية على العناية ٧٥/٢، والعلامة عمر بن نجيم المصري في النهر الفائق والحصكفى في الدرالمختار و ابن عابدين الشامي فى رد المحتار ١١٤/٢.

وأعظم المنكرين لهذا الحديث أحمد بن حنبل والعقيلي وابن طاهر، وأعظم المثبتين البيهقي والمنذري والعراقي و ابن حجر و تبعهم من جاء بعدهم.

والحق عندي أن الحديث معلول بجميع طرقه والسند الذي زعمه العراقي أنه على شرط مسلم وتبعه السخاوي والسيوطي والقاري معلول قد نص ابن حجر في اللسان على نكارته وأجود طرقه عندي ما رواه البيهقي من طريق إسحاق بن راهويه بسنده عن أبى سعيد الخدري و هو أيضاً معلول للرجل المبهم فأعلى أحوال هذا الحديث أنه ضعيف والله اعلم.

وأيد السيوطي ثبوته وتبعه من جاء بعده بما قال عبد الملك ابن حبيب في الواضحة.

لا تنس لا ينسک الرحمن عاشورا ☆ واذكره لازِلتَ فی الاخيار مذكوراً

قال الرسول صلوة الله تشمله ☆ قولاً وجدنا عليه الحق والنورا

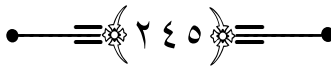
من بات فی ليل عاشوراء ذاسعة ☆ يكن بعيشه فی الحول محبورا

فارغب فديتک فيما فيه رغبنا ☆ خير الوریٰ كلهم حيا ومقبورا

قال السيوطي في اللآلي ص: ١١٤ هذا من هذا الإمام الجليل دليل على صحة الحديث انتهى.

قلت: ولم يرد في أى طريق و من بات في ليل عاشوراء بل في كل طرقه يوم عاشوراء.

جو اشکال حضرت نے تحریر فرمایا ہے اس کے متعلق کسی نے احقر کے علم میں تعرض نہیں کیا ہے اور جو توجیہ حضرت نے تحریر فرمائی ہے کہ روٹی پیسے اور لباس کے اعتبار سے توسیع مراد ہوسکتی ہے بظاہر وہی مراد ہے۔ اگر عبد الملک بن حبیب کی بات ثابت ہو جائے کہ عاشوراء کی رات میں توسیع مراد ہے تو پھر اشکال ہی نہیں اور حدیث میں من وسع على عياله يوم عاشوراء سے مرادفي ليلة اليوم ہو، اور یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ مقصود عیال یعنی چھوٹے بچوں پر توسیع ہے اور چھوٹے بچے کہاں روزے رکھتے ہیں، واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

موتوا قبل أن تموتوا

حدیث: "موتوا قبل أن تموتوا" یہ حدیث صوفیہ کی احادیث میں سے ہے اس کا مطلب ہے خواہشات وشہوات کو مارنا اور دنیوی لذتوں سے منقطع ہونا اور اس کا کلام نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہونا مجھے معلوم نہیں، البتہ سخاوی نے المقاصد میں یہ فرمایا ہے کہ ہمارے شیخ یعنی حافظ ابن حجر نے فرمایا کہ یہ ثابت نہیں ہے اھ۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

٢٤٦

المؤمن أعظم حرمة من الكعبة

حديث: المؤمن أعظم حرمة من الكعبة: لاأعرفه بهذا اللفظ وورد معناه.

أخرجه ابن ماجه ص: ٢٩٠، قال حدثنا أبو القاسم بن أبي ضمرة نصر بن محمد بن سليمان الحمصى ثنا أبي ثنا عبدالله بن أبي قيس النصري ثنا عبدالله بن عمرو، قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف بالكعبة ويقول: "ما أطيبک و أطيب ريحک، ما أعظمک و أعظم حرمتک، والذي نفس محمد بيده لحرمة المؤمن أعظم عندالله حرمة منک ماله و دمه وان نظن به إلا خيراً".

قال السندي ٢/٢٣٩: وفي الزوائد: في إسناده مقال ونصر بن محمد شيخ ابن ماجة ضعفه أبو حاتم وذكره ابن حبان فى الثقات اهـ.

وله شاهد أخرجه ابن أبي شيبة من طريق مجالد عن الشعبي عن ابن عباس أن النبى صلى الله عليه وسلم نظر إلى الكعبة فقال: "ما أعظمک و أعظم حرمتک والمسلم أعظم حرمة منک قد حرم الله دمه و ماله وعرضه و أن يظن به ظن السوء" ومجالد فيه مقال وذكر السخاوي في المقاصد ص٤٣٧، له شواهد. *بندہ محمد یونس عفی عنہ*

المؤمن القوي خير من المؤمن الضعيف

سوال: حديث المؤمن القوي خير من المؤمن الضعيف کہاں ہے؟

الجواب: حديث: "المؤمن القوي خير من المؤمن الضعيف" الخ. أخرجه مسلم ٢/٣٣٨ وابن ماجة ص: ٣١٧ والحميدي ٢/٤٧٤ عن ابى هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: "المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير واحرص على ما ينفعک واستعن بالله ولاتعجز فإن أصابک شيء فلاتقل لو أني فعلت لكان كذا وكذا ولكن قل قدرالله وماشاء فعل فإن لو تفتح عمل الشيطان".

النظافة من الإيمان

سوال: کیا ''النظافة من الإيمان'' حدیث ہے اور اگر ہے تو کس درجہ کی؟

جواب: النظافة من الإيمان یہ حدیث بایں لفظ کہیں نہیں ملی: امام غزالی نے احیاء العلوم میں ایک حدیث بنی الدين على النظافة نقل کی ہے حافظ عراقی (۱۱۱/۱) فرماتے ہیں: لم أجده اور علامہ تاج الدین سبکی نے یہ حدیث احیاء العلوم کی ان احادیث میں ذکر کی ہیں جو کتبِ حدیث میں نہیں ملتی ہیں۔

حافظ عراقی نے تخریج احیاء میں اور علامہ سخاوی نے مقاصد حسنہ میں بحوالہ طبرانی حضرت عبداللہ بن مسعود کی ایک حدیث اس کے قریب نقل کی ہے:

والنظافة تدعوا إلى الإيمان لیکن عراقی فرماتے ہیں سنده ضعيف جداً.

ابن حبان نے کتاب الضعفاء میں حضرت عائشہ سے ایک روایت نقل ہے: ''تنظفوا فإن الإسلام نظيف''.

ولفظ الطبراني في المعجم الأوسط والدارقطني في الأفراد والخطيب في تاريخه ۱۴۳/۵ : ''الإسلام نظيف فتنظفوا فإنه لا يدخل الجنة إلانظيف''.

وفي سنده نعيم بن مورع قال النسائي: ليس بثقة، وقال ابن عدي: يسرق الحديث، وقال نعيم بن المورع يعني النظيف في الدين من الذنوب. بندہ محمد یونس عفی عنہ

النظافة من الإيمان

حدیث ثانی بھی بلفظہ کہیں نہیں ملی البتہ ایک حدیث اس کے قریب قریب ملتی ہے جس کو دیلمی نے بحوالہ طبرانی ابن مسعود سے مرفوعا نقل کیا ہے:

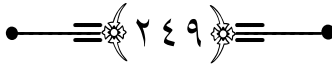
قال السخاوي كذا الديلمى إلى الطبراني عن ابن مسعود مرفوعاً ''والنظافة تدعو إلى الايمان'' اھ۔ وقال العراقي في تخريج الإحياء (۱۱۱/۱) : وهو للطبراني في الأوسط

بسند ضعيف جدا اهـ.

وقال الهيثمی فی مجمع الزوائد (١٣٢/٥): روى الطبراني في الأوسط عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: "الإسلام نظيف فتنظفوا فإنه لا يدخل الجنة إلا نظيف" وفيه نعيم بن مورع وهو ضعيف.

قلت: هذا الحديث رواه ابن حبان في الضعفاء والطبراني في الأوسط والدار قطني في الأفراد من حديث نعيم بن مورع عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة به مرفوعاً. ونعيم قال النسائي: ليس بثقة، وقال ابن عدي يسرق الأحاديث وعامة ما يرويه غير محفوظ. وقال الحاكم وأبوسعيد النقاش روي عن هشام أحاديث موضوعة. وقال أبو نعيم: روي عن هشام مناكير قال الحافظ في اللسان: وذكره ابن حبان في الثقات وكأنه جرحه فذكره في الضعفاء وقال يروي عن الثقات العجائب لايجوز الإحتجاج به بحال فقد قال البخاري: حديثه غير محفوظ إلا عن أبي معشر وذكره العقيلي في الضعفاء ونقل عن البخاري أنه قال: منكر الحديث.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

٢٤٩

النكاح من سنتي فمن رغب عن سنتي

سوال: النكاح من سنتي فمن رغب عن سنتي فليس مني کہاں ہے اوراس کی سند کا کیا حال ہے؟

محمد اسمعیل ۲۴/ پرگنہ

الجواب: یہ حدیث اس لفظ سے کتب حدیث میں موجود نہیں ہے البتہ ابن ماجہ میں ص: ۱۳۴ حضرت عائشہ کی حدیث میں النكاح من سنتي فمن لم يعمل بسنتي فليس مني آیا لیکن اس کی سند ضعیف ہے اس کا ایک راوی عیسی بن میمون المدنی مولی القاسم بن محمد ہے وہ ضعیف ہے۔

محمد یونس ۲۴/ ج ۱ ۱۳۹۷ھ

النكاح من سنتي فمن رغب عن سنتي فليس مني

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عزیزم.................سلمہ　　　　السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

حدیث النکاح من سنتی فمن رغب عن سنتی فلیس منی زبان زدخواص بلکہ عوام ہے اور بعض فقہاء جیسے ابوالقاسم الرافعی صاحب فتح العزیز نے اسی طرح نقل کی ہے، لیکن ان الفاظ سے کتب حدیث میں موجود نہیں بلکہ ابن ماجہ (۱/۵۶۷) نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا سے نقل کیا ہے:

قال النبي ﷺ النكاح من سنتي فمن لم يعمل بسنتي فليس مني. الحديث وفي إسناده عيسى بن ميمون وهو ضعيف.

صحیحین میں حضرت انسؓ کی ایک حدیث میں:

لكني أصوم وأفطر وأصلي وأنام وأتزوج فمن رغب عن سنتي فليس مني.

وارد ہوا ہے اس لئے یہ کہنا صحیح ہے کہ لفظ مشہور مجموعی طور پر کہیں نہیں ہے بلکہ دو حدیثوں سے مرکب ہے جزء اول ابن ماجہ کی حدیث کا ٹکڑا ہے اور جزء ثانی صحیحین کی حدیث کا، مسند احمد کی طرف لفظ مشہور کی نسبت وہم ہے۔　بندہ محمد یونس عفی عنہ

النكاح من سنتي الخ

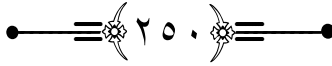
سوال: حدیث النکاح من سنتي فمن رغب عن سنتي فليس مني یہ دونوں جملے ایک جگہ کہیں ملتے ہیں یا نہیں؟

(سوال از مولانا عبدالجبار صاحب شیخ الحدیث شاہی مرادآباد در مکتوب شیخ مدظلہ)

جواب: بندہ کو یہ حدیث بایں الفاظ یکجا کہیں نظر نہیں پڑی صرف جملہ ثانیہ تو بخاری شریف وغیرہ میں وارد ہے البتہ سنن ابن ماجہ (ص:۱۳۴) میں اس کے قریب قریب وارد ہے:

قال حدثنا أحمد بن الأزهر حدثنا آدم حدثنا عيسى بن ميمون عن القاسم عن عائشةؓ قالت: قال رسول الله ﷺ: ''النكاح من سنتي فمن لم يعمل بسنتي فليس مني وتزوجوا فإني مكاثر بكم الأمم، ومن كان ذاطَوْلٍ فلينكح ومن لم يجد فعليه بالصيام فإن الصوم له وجاء''.

محمد یونس عفی عنہ　۳۰/ذی القعدة ۱۳۹۱ھ

۲۵۰

نية المؤمن خير من عمله

سوال: جوآدمی کسی خیر کی مجلس میں جانے کی تمنا کرے اور نہ جا سکے تو اس مجلس کا ثواب اس کو ملتا رہے گا:

جواب: قلت: لم أقف إلى الآن على ذلك صراحة لأني كتبت ذلك عجلا نعم هو داخل في عموم حديث: "إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل إمري مانوى".

وحديث: "نية المؤمن خير من عمله" ورد عن جمع ذكرهم السخاوي، قال في آخره: وهي – يعني الطرق – وإن كانت ضعيفة فبمجموعها يتقوى الحديث.

وحديث: من طلب الشهادة أعطيها ولولم تصبه أخرجه مسلم عن أنس.

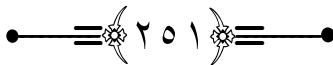
وحديث سهل بن حنيف: "من سأل الله الشهادة بصدق بلغه الله منازل الشهداء وإن مات على فراشه". أخرجه مسلم أيضاً.

ومن أقرب مايستدل به للمطلوب ما رواه البخاري عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: رجعنا من غزوة تبوك مع النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إن أقواماً خلفنا بالمدينة ماسلكنا شعبا ولاواديا إلا وهم معنا حبسهم العذر.

رواه أبوداؤد ولفظه: إن النبى صلى الله عليه وسلم قال: لقد تركتم بالمدينة أقواماً ماسرتم مسيراً ولا أنفقتم نفقة ولاقطعتم واديا إلا وهم معكم. قالوا: يارسول الله صلى الله عليه وسلم يكونون معنا وهم بالمدينة؟ قال: حبسهم المرض.

وفي هذا الباب روايات كثيرة صحاح وحسان مبسوطة في كتاب الترغيب للمنذري وغيره. والله اعلم.

مکرمی! نہ تو اس قدر طول کرنے کا ارادہ تھا اور نہ ہی صحت اس وقت ٹھیک ہے بخار ہورہا ہے۔ دعاء صحت کی خصوصیت سے درخواست ہے، اتفاق وقت سے طول ہوگیا باوجودیکہ بہت عجلت میں لکھا گیا ہے، اگر کہیں غلطی نظر آئے تو متنبہ فرمائیں فإن الانسان مورد الخطأ والنسیان مجھے خط وغیرہ زیادہ لکھنا نہیں آتا ہے اس لئے اگر نامناسب الفاظ آئے ہوں تو معاف فرمائیں۔ طالب دعا

بندہ محمد یونس عفی عنہ ۸؍شوال ۷۸ھ یوم چہارشنبہ

واللہ لأن أصلي في مسجد قباء ركعتين أحب الخ

سوال: روت عائشة بنت سعد بن أبي وقاص عن أبيها رضي الله عنه قال: واللہ لأن أصلي في مسجد قباء ركعتين أحب إلى من أن آتى بيت المقدس مرتين ولويعلمون ما فيه لضربوا إليه أكباد الإبل؟

جواب: هذا الحديث أخرجه ابن شَبَّه في أخبار المدينة بسند صحيح كما في وفاء الوفاء (۲/۹۱) في الفصل الخامس وليس فيه واللہ اعلم.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

واللہ لولا أتيت هذا الرجل

سوال: مسند احمد (۴/۲۵۷) میں عدی بن حاتمؓ کی روایت میں ان کی پھوپھی کا قول ہے: واللہ لولا أتيت هذا الرجل اس میں ''لا'' مسند احمد میں ہے یا نہیں؟ اور اگر ہے تو یہ کاتب کی غلطی تو نہیں بظاہر یہاں ''لا'' غلط ہے۔

جواب: یہ تو حضرت عدی ہی کا قول ہے، ان کی پھوپھی کا قصہ دوسرا ہے جو (۴/۳۷۸) پر ہے ''لا'' صحیح ہے یہاں ''لولا'' تندیم کے لئے ہے لفظ ''لو'' تمنائیہ جب ''لا'' پر داخل ہوتا ہے تو تندیم تحضیض کے لئے مفید ہے ماضی پر داخل ہو تو تندیم یعنی عمل نہ کرنے پر کوتاہی و کمی دکھانے کیلئے ہوتا ہے جیسے ''لولا جاؤا عليه بأربعة شهداء'' اور اگر مضارع پر داخل ہو تو تحضیض و ترغیب کے معنی پر دلالت کرتا ہے جیسے ''لولا تستغفرون الله''۔

محمد یونس عفی عنہ

﴿۲۵۳﴾

یایہا الناس أصلحوا بینکم الخ

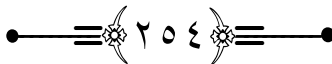
سوال: یا أیہا الناس أصلحوا بینکم وبین اللہ یصلح لکم .... وبین الناس.

جواب: یہ روایت تو اس لفظ سے اب تک نہیں ملی ہاں اس کے قریب قریب ایک دوسری روایت منتخب کنز العمال میں نقل کی گئی ہے:

ولفظہ: "من أصلح فیما بینہ و بین اللہ أصلح اللہ فیما بینہ و بین الناس و من أصلح جوّانیہ أصلح اللہ برانیہ و من أراد وجہ اللہ أنالہ اللہ وجہہ ووجوہ الناس. ومن أراد وجوہ الخلق منعہ اللہ وجہہ ووجوہ الخلق".

الدیلمي عن قدامة بن عبد اللہ بن عمار رجل لہ صحبة. (منتخب ۱/۱۳۶) ایک روایت میں مستدرک ۴/۴۵۶ میں حضرت انس کی حدیث میں "اتقوا اللہ وأصلحوا ذات بینکم فإن اللہ یصلح بین المسلمین" وارد ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

﴿۲۵۴﴾

یاعلی لاتنم قبل ان تاتی بخمسة اشیاءالخ

باسمہ سبحانہ

السوال: مکرم محترم مولانا یونس صاحب ومولانا الحاج مفتی محمود صاحب

مد فیوضکم بعد سلام مسنون

یہاں حج کے زمانے میں جیسا کہ مفتی محمود صاحب اور مولوی عاقل وغیرہ کو خوب معلوم ہے علوم کی

اشاعت خوب ہوتی ہے اشتہارات رسائل وغیرہ خوب تقسیم ہوتے ہیں اسی وجہ سے منجملہ دوسری وجوہ کے حکومت کو تنگیاں بھی کرنی پڑتی ہیں آج کل ایک اشتہار کی بہت زیادہ تشہیر ہو رہی ہے جو اس خط کی پشت پر ہے نہ تو یہ معلوم کہ کس نے چھاپا مگر ہر دوکان ہر دفتر میں مختلف لوگ تقسیم کرتے رہتے ہیں اور مقامی لوگ چونکہ اردو سے واقف نہیں اس لئے وہ یا تو پھاڑ دیتے ہیں یا کسی کے پاس تحقیق کے لئے بھیجتے ہیں۔

مجھ سے پوچھا گیا تھا میں نے کہہ دیا کہ حدیث مجھے معلوم نہیں البتہ میں اپنے دوستوں کو سہارنپور بھیج دوں گا وہ اس کے متعلق تحقیق کر کے لکھیں گے اصل اشتہار تو بہت لمبا چوڑا تھا اس کے لئے تو پورا الفافہ چاہئے تھا اس لئے میں نے صرف حدیث کو نقل کرالیا۔ فقط والسلام

حضرت شیخ الحدیث صاحب دامت فیوضھم

بقلم حبیب اللہ۔ ۱۶ر دسمبر ۷۴ء

حدیث: بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

قال رسول الله ﷺ: "یا علی لاتنم قبل أن تأتی بخمسة أشياء وهي قراءة القرآن كله، والتصدق بأربعة آلاف درهم، وزيارة الكعبة وحفظ مكانک في الجنة، وإرضاء الخصوم". فقال علی كرم الله وجهه: كيف ذلک يا رسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ: "أما تعلم أنک إذا قرأت قل هو الله أحدٌ ثلث مرات فقد قرأت القرآن كله، وإذا قرأت الفاتحة أربع مرات فقد تصدقت بأربعة آلاف درهم، وإذا قلت: لاإله إلا الله وحده لاشريک له له الملک وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شئ قدير عشر مرات فقد حفظت مكانک في الجنة، وإذا قلت أستغفر الله العظيم الذي لا إله إلا هوالحي القيوم وأتوب إليه فقد أرضيت الخصوم، وكل من يكتب هذا الحديث الشريف بخط يده ونقله من بلد إلى بلد بنى الله له قصرا في الجنة ومن كان فقيرا أغناه الله ومن كان مديونا وكتبه قضى الله دينه".

جواب: مخدومی ومکرمی سیدی وسندی ادام اللہ ظلال برکاتکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

گرامی نامہ باعث راحت دل وسکون قلب ہوا حضرت والا کا ان دور افتادہ ناکارہ غلاموں کا یاد فرمانا بڑی عنایت کی بات ہے: أبقاكم الله تعالى برغد عيش، حدیث مذکور نہ تو پہلے دیکھنا یاد ہے اور نہ بعد میں تلاش کرنے سے ملی۔

حضرت اقدس مفتی محمود صاحب سے سوال کیا تو فرمایا کہ میرے پاس بھی یہ سوال کہیں سے آیا تھا اس حدیث کے متعلق اور باوجود تتبع بالغ کے نہیں ملی، دعاؤں کی درخواست ہے اور روضہ اطہر علی ساکنھا أزکی الصلوات و أعطر التسلیمات و نوامی البرکات الف الآف مرات پر صلوۃ وسلام خادمانہ پیش فرمادیں، والسلام۔

احقر محمد یونس عفی عنہ شب سہ شنبہ ۱۳۹۴ھ ۲۲/ذی الحجہ

يبدأ بالملح ويختم به

سوال: يبدأ بالملح ويختم به الخ کی تحقیق اختصار کے ساتھ تحریر فرمائیں؟

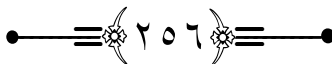
(حضرت مفتی محمد یحیٰی صاحب)

جواب: عن علي قال: قال لی رسول الله ﷺ: "إذا أكلت فابدأ بالملح واختم بالملح فإن الملح شفاء سبعين داء أولها الجنون والجذام والبرص ووجع الأضراس ووجع الحلق ووجع البطن".

رواه الحارث بن أبي أسامة في مسنده كما في المطالب العالية (۲/۳۱۵) قال البوصيري رواه الحارث عن عبد الرحيم بن واقد عن حماد بن عمرو عن السري بن خالد وهم ضعفاء. قلت: عبد الرحيم بن واقد قال الطبري في تفسيره: مجهول غير معروف بالنقل غير جائز الإحتجاج بما يرويه كذا في اللسان وشيخه حماد بن عمرو هو النصيبي متهم بالكذب والوضع. قال البخاري: يكنى أبا إسماعيل منكر الحديث. وقال النسائي : متروک الحديث قال الجوزجاني كان يكذب وقال ابن حبان : كان يضع الحديث وضعا وشيخه السري بن خالد قال الذهبي : السرى بن خالد مدنی لايعرف قال الأزدی: لايُحتج به.

حضرت علیؓ سے اور بھی طریقوں سے بدأت بالملح مرفوعا وموقوفا منقول ہے لیکن سب معلول ہیں کسی کا راوی متروک ہے تو کسی کا متہم بالوضع۔

وفي الباب عن أنس رفعه إلى رسول الله قال: "ابدأوا بالملح فإن فيه بضعا وسبعين دواءً، ومن بدأ بالملح فقال بسم الله والحمد لله اللّٰهم بارک لنا فيما رزقتنا وارزقنا ما هو أفضل منه وقاه الله من عذاب القبر ثم لا تستقر اللقمة في بطنه حتى يغفر الله له".

أخرجه حمزة بن يوسف السهمي في تاريخ جرجان (۳٤۱) وقال: هذا حديث منكر وعلى بن يزداد الجرجاني متّهم. محمد یونس عفی عنہ ۱۴۰۳/۴/۲۱ھ

یبعث الله الأيام يوم القيمة كهيئتها الخ

ایک حدیث کی تحقیق کرنی ہے مجھے اپنی جستجو اور کتابوں کی مراجعت سے نہ مل سکی براہ کرم نشاندہی فرمائیں۔

عبیداللہ الاسعدی از کانپور۔

يبعث الله الأيام يوم القيٰمة كهيئتها ويوم الجمعة زهراء منيرة.

الجواب: یہ حدیث طبرانی ابن خزیمہ وحاکم ۱/۲۷۷ نے روایت کی ہے بطريق الهيثم بن حميد عن أبي معيد حفص بن غيلان عن طاؤس عن أبي موسى الأشعري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله يبعث الأيام يوم القيامة على هيئتها ويبعث الجمعة زهراء منيرة، أهلها يحفون بها كالعروس تهدي إلى كريمها تضئ لهم يمشون في ضوئها، ألوانهم كالثلج بياضا، وريحهم يسطع كالمسک، يخوضون في جبال الكافور، ينظر إليهم الثقلان لا يطرقون تعجباً حتى يدخلون الجنة لا يخالطهم أحد إلا المؤذنون".

قال ابن خزيمة: إن صح هذا الخبر فإن في النفس من هذا الإسناد شيئاً، وقال الحاكم: هذا حديث شاذ صحيح الإسناد فإن أبا معيد من ثقات الشاميين الذين يجُمَع حديثهم والهيثم بن حميد من أعيان أهل الشام غير أن الشيخين لم يخرجا عنهما انتهى. وأقره الذَّهبِيّ.

وقال الهيثمي ۲/۱٦٥: الهيثم بن حميد وحفص بن غيلان قد وثقهما قوم وضعفهما آخرون وهما محتج بهما وقال المنذري ۱/۱۳۰: إسناده حسن وفي متنه غرابة.

محمد یونس عفی عنہ

﴿ ۲۵۷ ﴾

یقال لصاحب القرآن إقرأ وارق

سوال:- بعض واعظین نے یہ حدیث بیان کی کہ قاری قرآن سے جنت کے درجات پر چڑھنے کو کہا جائیگا اور وہ پڑھتا جائے گا اور چڑھتا جائے گا لیکن ایک روایت میں ہے کہ اس کو وہی آیات یاد رہیں گی جن پر وہ عمل کرتا تھا یہ کہاں ہے؟

جواب:- حدیث میں تو صرف اتنا ہے: یقال لصاحب القرآن إقرأ وارق، ورتل كما كنت ترتل في الدنيا فإن منزلك عند آخر آية تقرأها.

هكذا أخرجه أبو دائود والترمذي وأحمد والحاكم وغيرهم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاصؓ.

ملا علی قاریؒ وغیرہ نے یہ لکھا ہے کہ یہ ثواب اس شخص کے لئے ہے جو قرآن کی تلاوت پر مداومت کرتا ہے اور اس پر عمل کرتا ہے وہ شخص مراد نہیں جو قرآن کو پڑھتا ہے، مگر قرآن اس پر لعنت کرتا ہے۔ (واللہ اعلم)

حررہ وسمعہ الشیخ وقررہ العبد محمد یونس

بحکم الاستاذ العلامہ شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب

﴿ ۲۵۸ ﴾

يكون في آخر أمتي رجال يركبون على سرج كأشباه الرحال الخ

عن عبد الله بن عمرؓ قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "يكون في آخر أمتي رجال يركبون على سرج كأشباه الرحال ينزلون على أبواب المساجد ، نساء هم كاسيات عاريات على رؤسهن كأسنمة البخت العجاف، إلعنوهن فإنهن ملعونات، لو كان وراء كم أمة من الأمم خدمتهن نساء كم كما خدمكم نساء الأمم قبلكم".

رواه ابن حبان في صحيحه واللفظ له والحاكم وقال: صحيح على شرط مسلم (ترغيب ۵۸/۲) (وكذا رواه أحمد والطبراني في الثلثة ورجال أحمد رجال الصحيح مجمع

الزوائد ۵/۱۳۷) .

سوال بالا میں خط کشیدہ عبارت کا ترجمہ ومطلب کیا ہے۔

۹/ جون ۶۷ء

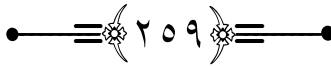
الجواب: عبارت خط کشیدہ کا ترجمہ یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں کہ میری امت کے آخر میں کچھ ایسے لوگ پیدا ہوں گے جو ایسی زینوں پر سواری کریں گے جو پالانوں جیسی ہوں گی اور مساجد کے دروازوں پر اتریں گے یعنی وہ لوگ اونچی اونچی موٹی زینوں پر جو پالانوں کی طرح موٹی ہوں گی نہایت ناز ونعمت سے سوار ہوں گے اور مساجد کے دروازوں پر بیٹھے اپنے لہو ولعب میں مشغول ہوں گے نماز وغیرہ حقوق مساجد کی کوئی پرواہ نہیں کریں گے۔

اس صورت میں اس جملہ کی غرض ان کی نہایت بے دینی اور حطام دنیا میں مشغولیت بیان کرنا ہے اور آئندہ اجزاء حدیث بالکل مربوط ہیں۔

اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس کا مطلب یہ ہو کہ ان کے گھوڑوں کی زین پالانوں کی طرح سخت ہوں گی اور زیادہ لہو ولعب میں مشغول نہیں ہوں گے ہر وقت مساجد میں آمد ورفت ہوگی مساجد ہی کے دروازے پر ہمہ وقت موجود ہوں گے لیکن اپنے اہل وعیال سے بےفکر ہوں گے جن کا حال وہ ہوگا جو حدیث میں آئندہ بیان کیا گیا ہے۔

(**تنبیہ**) بندہ کو کسی کتاب میں اس حدیث کی کوئی تشریح نہیں ملی جو ذہن قاصر میں آیا لکھ دیا۔

محمد یونس عفی عنہ

۲۵۹

ینزل البلاء فیعالجه الدعاء

سوال: ينزل البلاء فيعا لجه الدعاء

جواب: حدیث ثانی کو بزار وطبرانی وحاکم ۱/۴۹۲ وخطیب ۸/۴۵۳ نے روایت کیا ہے:

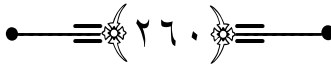
عن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا يغني حذر من قدر والدعاء ينفع مما نزل ومما لم ينزل و إن البلاء لينزل فيتلقاه الدعاء فيعتلجان إلى يوم القيٰمة".

قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه وأقره المنذري في الترغيب

۲۹۹/۱ وتعقبه الذهبي في مختصر المستدرک بأن راويه زكريا بن منظور الأنصاري مجمع على ضعفه وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ۱٤٦/۱ بعد أن عزاه للطبراني في الأوسط والبزار: وفيه زكريا بن منظور وثقه أحمد بن صالح المصرى وضعفه الجمهور وبقية رجاله ثقات اهـ.

قلت: وله شاهد من حديث أبي هريرة أخرجه البزار بنحو حديث عائشة، قال الهيثمي: وفيه إبراهيم بن خثيم بن عراک وهو متروک.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

۲٦۰

يؤتي بالدنيا في صورة عجوز شمطاء

سوال: يؤتي بالدنيا في صورة عجوز شمطاء؟

جواب: یہ حدیث ابوسعید بن الاعرابی نے كتاب الزهد میں روایت کی ہے اس کے الفاظ حسب ذیل ہیں:

عن ابن عباس قال: يؤتي بالدنيا يوم القيٰمة في صورة عجوز شمطاء زرقاء، أنيابها بادية، مشوه خلقها، تشرف على الخلائق فيقال: تعرفون؟ فيقولون: نعوذ بالله من معرفة هذه. فيقال: هذه الدنيا التي تناجزتم عليها، بها تقاطعتم، و بها تحاسدتم وتباغضتم واغتررتم ثم تقذف في جهنم فتنادى: أي رب اتباعى وأشياعي فيقول الله: ألحقوبها أتباعها وأشياعها كذا في منتخب الكنز. (۱۹٤/۱)

بندہ محمد یونس عفی عنہ

ظفر المحصلین

فی أحوال المحدثین والمصنفین

رواۃ کی تحقیق اوران کے حالات

محدث عصر حضرت مولانا محمد یونس صاحب مدظلہ

فصل

ظفر المحصلين فی أحوال المحدثين والمصنفين

صاحب کتاب حضرت الاستاذ والشیخ کے تعلیمی وتدریسی مختصر احوال

حضرت شیخ مدظلہ کے قلم سے

اس ناکارہ کے متعلق تم نے کچھ تفصیل معلوم کی ہے وہ یہ ہے کہ اس ناکارہ نے ۱۳۸۰ھ میں دورہ حدیث شریف کی تکمیل کی ۸۱ھ میں کچھ مزید کتابیں پڑھیں شوال ۸۱ھ میں معین المدرسی کے عہدہ پر تقرر ہوا اور شرح وقایہ وقطبی زیر تدریس رہیں شوال ۸۲ھ میں بھی کتب سابق رہیں شوال ۸۳ھ میں درجہ وسطی کا مستقل مدرس تجویز کیا گیا مقامات حریری وقطبی وغیرہ زیر تعلیم رہیں شوال ۸۴ھ میں ہدایہ اولین، قطبی، شاشی آئیں لیکن اسی سال ذی الحجہ میں حضرت استاذی مولانا امیر احمد صاحب صدر المدرسین کا انتقال ہوگیا تو مشکوۃ شریف حضرت مولانا مفتی مظفر حسین صاحب کے یہاں سے منتقل ہوکر بندہ کے پاس آئی اور باب الکبائر وعلامات النفاق سے پڑھائی۔

آئندہ سال شوال ۸۵ھ مشکوۃ شریف، شرح وقایہ، قطبی کتب ہوئیں، شوال ۸۶ھ میں دورۂ حدیث شریف میں سے ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، مؤطائین، اور دوسری نیچے کی کتابیں آئیں۔

شوال ۸۷ھ میں مسلم شریف نسائی ابن ماجہ موطا امام مالک وموطا امام محمد ہوئیں ۲۵/شوال بروز بدھ ۸۸ھ میں بخاری شریف بندے کے یہاں شروع ہوئی **فالحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه على جزيل نعماءه وتواتر آلاءه**۔ اللہ تعالیٰ محض اپنے فضل وکرم سے آئندہ زندگی بھی اس مبارک کتاب کی تدریس کے شرف سے نوازے اور اہلیت پیدا فرمائے، آمین۔

محمد یونس عفی عنہ

۵/رمضان ۱۴۰۲ھ

فصل

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب کے مختصر حالات

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي به البداية وإليه النهاية والصلوة والسلام على صاحب اللواء والراية وعلى اٰله وصحبه أولى الرشد والهداية.

أما بعد فلما كان مركوز الجبلة الإنسانية الإنتساب إلى أكابرها والتذكر بمآثرها والكشف عن مفاخرها والإقتداء بهديهم والايتساء بطريقتهم جمعتُ تذكرة شيخنا محمد زكريا الكاندهلوي شيخ الحديث بمظاهرالعلوم متعنا الله ببقاءه ونفعنا بأنفاسه، فأقول :

هو الشيخ الإمام العالم العلامة الفاضل الفهامة شيخ العبّاد وعلم الزهّاد، رأس المتوكلين، إمام المتورعين، يتيمة الدهر نادر ة العصر شيخ المحدثين إمام الحفاظ المتقنين شيخنا وقدوتنا الذي قل ما يسمح الزمان بمثله الثقة الثبت الحافظ الحجة الناقد مولانا محمد زكريا بن العلامة الذكي البارع المشار اليه بالبنان مولانا الحافظ المولوي محمد يحيىٰ بن العارف الجليل مولانا محمد إسمعيل بن غلام حسين بن حكيم كريم بخش تنتهي سلسلة نسبه إلى شيخ الأصحاب أبي بكر الصديق رضي الله عنه.

ميلاده

ولد – متعنا الله بطول بقاءه – لعشر خلون من رمضان سنة خمس عشرة وثلثمائة وألف من الهجرة النبوية على صاحبها الصلوات والتحية ليلة الخميس في الساعة الحادية عشرة.

اسمه ولقبه

سمي باسمين محمد زكرياو محمد موسىٰ ولكن غلب الأول الثاني وأما لقبه فشيخ الحديث لقبه بذلك شيخه العارف الكبير العلم الشهير فخر المحدثين مولانا الحافظ المولوي خليل أحمدؒ – نور الله مرقده – صاحب بذل المجهود شرح سنن أبي داؤد وصار علما عليه.

دراسته

ولما بلغ سبعا بدء حروف الهجاء على الدكتور عبد الرحمن المظفر نغري من أصحاب الشيخ الجليل العارف المحدث مولانا الحافظ المولوي رشيد أحمد الكنكوهى – قدس الله سره العزيز – واشتغل في السنة المذكورة بحفظ القرآن الكريم على والده وكان والده يأمر أن يقرأ الدرس مائة مرة وقرأ بعض الكتب الإبتدائية من الفارسية وغيرها على عمه الداعي الكبير مولانا محمد إلياس رحمه الله تعالى وكتب الصرف على والده ومكث في كنكوه إلى سنة ثمان وعشرين هجرية.

ثم جاء إلى سهارنفور وقرأ نحومير وشرح مأئة عوامل وهداية النحو والكافية والكبرى – رسالة في المنطق باللغة الفارسية للسيد شريف – وايسا غوجى والمرقاة في المنطق كلها بتمامها والنصف من شرح التهذيب والباب الأول من مفيد الطالبين ونبذة من نفحة اليمن والنصف من الألفية لابن مالك والثلثين من الفصول الاكبرية وترجمة عم الجزء الثلثين من القرآن الكريم وترجمة سور من تبارك الجزء التاسع والعشرين وذلك كله بين رمضان سنة ثمان وعشرين وشعبان سنة تسع وعشرين.

وقرأ في السنة التالية اعني من رمضان سنة تسع وعشرين إلى شعبان سنة ثلثين بقية النصف من الألفية والبقية من شرح التهذيب وشرح الشمسية للعلامة قطب الدين الرازي المعروف بالقطبي بتمامه والحواشي المتعلقة بالقطبي للسيد الشريف المعروفة بالمير القطبي إلى مبحث التصورات والفن الأول من التلخيص واثنتين وعشرين مقامة من المقامات الحريرية والحساب والبقية من ترجمة تبارك ومن نفحة اليمن.

وقرأ في السنة التي تلتها من رمضان سنة ثلثين إلى شعبان سنة إحدى وثلثين مختصر

المعاني ونورالأنوار والحسامي وديوان المتنبي والسبع المعلقات والكنز والقدوري والميبذي وسلم العلوم.

وفي السنة التي تلتها من رمضان سنة إحدى وثلثين إلى شعبان سنة اثنتين وثلثين مشكوة المصابيح و تلتها هداية الفقة الأولين وشرح معاني الآثار ونزهة النظر شرح نخبة الفكر والحماسة.

وفي السنة التي تلتها من شوال سنة اثنتين وثلثين إلى شعبان سنة ثلاث وثلاثين شرح السلم للملا حسن وشرحه للفاضل حمد الله والحواشى الثلثة للشيخ الزاهد الهروي المعروفة بالزواهد الثلثة والشمس البازغة وأقليدس ومؤطا الامام مالک وموطأ الإمام محمد وشرح معانى الآثار مرة ثانية على شيخه مولانا خليل أحمد.

وفي السنة التي تلتها من شوال سنة ثلث وثلثين إلى شعبان سنة أربع وثلثين قرأ صحيح البخاري وجامع الترمذي وسنن أبي داؤد، والنسائي، ودروسا من هداية الفقه، الجزء الثالث على والده، ثم قرأ مرة ثانية صحيح البخاري، وسنن الترمذي، وسنن أبي داؤد في سنة خمس وثلثين وصحيح مسلم في سنة ست وثلثين على شيخه مولانا خليل أحمد – نور الله مرقده –.

وسمعته – متع الله ببقائه – يقول : إن والدي – رحمه الله – لم يكن دأبه في التدريس كما هو الآن أن يلقي الأستاذ التقارير على تلامذته بل كان التلميذ يقرأ عليه ويبين مراد المؤلف ويذكر في الحديث مذاهب العلماء ويرجح المذهب المختار وكان الوالد يسمع مايقول التلميذ فإن استقام في البيان سكت الوالد – رحمه الله – وإلا فسأله عن وجه الغلط ثم نبه وبين وجه الصواب أو كما قال، قال فلما شرعت هداية الفقه الجزء الثالث بالغت في المطالعة وراجعت ما يتعلق بها من الشروح، فكنت أحفظ اعتراضات الشراح وأجوبتهم فإذا جلست للقراء ة ألقى الإعتراضات وأضرب عن أجوبتها لعل الوالد يجيب بجواب اٰخر غير ما أجاب به الشراح، وكان الوالد – رحمه الله– لايطالع بالإمعان لكثرة الشواغل وهجوم الموانع فقال لي بعد يومين أو ثلث إن كنت تريد القراء ة مثل التلاميذ فاقرأ وإن كنت أن تقرأ مثل الأساتيذ فطالع بنفسک، قال ثم تركت بعد ذلک قراء ة الهداية.

قال ولما فرغت من كتب الحديث على والدي في ذلک العام وكنت أريد في حياته

أن أقرأ كتب الحديث على شيخي مولانا خليل أحمد ولكن لما مات خمدت نار الشوق ورأيت في هذه الأيام رؤيا كأن الشيخ محمود الحسن المعروف بشيخ الهند يقول لي اقرأ عليّ صحيح البخاري فعرضت هذه الرؤيا على شيخى مولانا خليل أحمد فقال تاويلها أن تقرأ عليّ صحيح البخاري مر ة ثانية فشرعت في قراءة الصحيح بأمر الشيخ مع جمود القريحة فكنت أطالع شروح البخاري من فتح الباري وعمدة القاري وإرشاد الساري وغير ذلك، ولما كنت أحضر الدرس ألقي إعتراضات الشراح على الشيخ ليقول الشيخ ليس لك حاجة إلى القرأة ثانياً، وما كانت هذه الإرادة إلا لجمود القريحة من حادثة وفاة الوالد – رحمه الله – ولم يكن الغرض من ذلك إظهار الفضل والكمال (والله عليم بذات الصدور) ولكن الشيخ – رحمه الله – لم يعبأ بشئى ولم يقل ما كنت أريده حتى أتممت الصحيح، ثم شرعت في الكتب الحديثية المذكورة سابقا سوى الترمذي فإن درسه كان مقدما على درس البخارى عند الشيخ.

شيوخه

دائرة شيوخه محدودة ليس فيها سعة، ولكن الله تعالى بارك في الشيخ فمن أجلهم شيخ العرب والعجم مولانا الحافظ الثقة الثبت الحجة الناقد العارف خليل أحمد الأنبيتهوي السهارنفوري المهاجر المدني.

والثاني والد شيخنا وهو الذكي اللوذعي الألمعي مولانا المحدث الحافظ المولوى محمد يحيى – نور الله مرقده – الكاندهلوي، والثالث عمه الداعي الكبير مولانا الحافظ الحجة المولوي محمد إلياس الكاندهلوي المتوفى بدهلي، والرابع مولانا الحافظ الثقة الثبت الحجة السيد عبد اللطيف ناظم الكلية الجامعة مظاهر العلوم الواقعة بسهارنفور، والخامس مولانا بحر المعقول وعلامة المنقول المولوي عبد الوحيد وغيرهم رحمهم الله تعالى.

تنبيه: سمعت شيخنا – أدامه الله ومتعنا الله ببقائه – يقول: قرأت أكثر الكتب المنطقية على الحافظ السيد عبد اللطيف والأمور العامة والميبذي على المولى عبد الوحيد، وأما الكتب الفقهية فعلى الوالد وأما الكتب الحديثية فعلى الوالد والشيخ خليل أحمد صاحب البذل.

تدريسه

عين مدرسا في مدرسة مظاهر العلوم بسهارنبور في محرم الحرام سنة خمس وثلثين، فدرس علم الصيغة ومائة عامل منظومة في الفارسية وشرح مائة عوامل ونحومير والخلاصة ونفحة اليمن ومنية المصلى وأصول الشاشي وأكثر من قال أقول.

ودرس في السنة التالية من شوال سنة خمس وثلثين إلى شعبان سنة ست وثلثين المرقاة في المنطق وشرح التهذيب للبزدوي والكافية ونورالإيضاح وأصول الشاشى والفوائد الضيائية المعروفة بشرح الملا جامي بحث الفعل منه وعجب العجاب ونفحة اليمن.

وفي السنة التي تلتها من شوال سنة ست وثلثين إلى شعبان سنة سبع وثلثين درس المقامات للحريرى والسبع المعلقات والقطبي والمير وكنز الدقائق والقدوري وأصول الشاشي وفى السنة التي تلتها من شوال سنة سبع وثلثين إلى شعبان سنة ثمان وثلثين، درس هداية الفقه الأولين والحماسة وسافر إلى الحجاز للحج في شعبان خلون منه اثنتان سنة ثمان وثلثين، ورجع إلى الوطن في صفر سنة تسع وثلثين.

وفي سنة إحدى وأربعين فوض إليه ثلثة أجزاء من صحيح البخارى بأمر شيخه الجليل مولانا خليل أحمد – نور الله مرقده – وظل يدرس مشكوة المصابيح من سنة إحدى وأربعين إلى سنة ثلث وأربعين بغاية من التحقيق والإمعان ثم أزمع السفر لزيارة بيت الله الحرام مرة ثانية سنة أربع وأربعين مرافقاً لشيخه مولانا الخليل وأقام بالبلدة الطاهرة، والمدينة المنورة – على ساكنها ألف ألف صلوات وتحية دائماً –.

ودرس هناك سنن أبي داؤد على الطلبة المغار بة في المدرسة الشرعية والمقامات الحريرية لبعض الطلاب، وقرأ على شيخه في ذلك القيام بعضاً من سنن الإمام ابن ماجة ولما أزمع الرجوع خلعه شيخه بلقب شيخ الحديث وقبله الله تعالى حتى صار علما عليه بحيث إذا أطلق في الديار الهندية لايراد به إلا هو متعنا الله بأنفاسه القدسية فرجع إلى الهند، وهو شيخ الحديث للمدرسة العلية مظاهر العلوم فدرس فى سنة ست وأربعين الأكثر من سنن الإمام أبى داؤد.

وفي السنة التالية أعني سنة سبع وأربعين درس سنن الإمام أبي داؤد والأكثر من

النصف الأول من صحيح البخاري ولازال يدرس السنن والصحيح هكذا إلى سنة أربع وسبعين إلا في سنة ست وخمسين فلم يدر س البخاري لبعض الأمور، ودرس في هذه المدة عدة من كتب الحديث كالشمائل للترمذي في سنة ثمان وأربعين وتسع وأربعين، واثنين و خمسين و نبذا من صحيح الإمام مسلم في سنة ثمان وأربعين.

وبعد ما توفي حضرة العلامة المفضال المولى السيد عبد اللطيف ناظم المدرسة الذى كان متكفلا بتدريس صحيح البخارى تولى تدريس صحيح البخاري كاملاً إلى الآن – متع الله المسلمين ببقاء ه – إلا في السنة الماضية أعني سنة اثنتين وثمانين– فدرس بعضاً من صحيح البخاري شيخنا العلامة مولانا أمير أحمد الكاندهلوي بأمره وفي السنة الراهنة أوراقاً ثم تولى الشيخ بنفسه وشرع في درس المسلسلات التي جمعها مسند الهند حكيم الأمة الثقة الثبت الحجة الإمام الشاه ولي الله الدهلوى –رحمه الله – وهو يدرس إلى الآن ويأتيه الطلبة من أقاصي البلدان والله يطيل بقاء ه .

تلاميذه

اعلم أن تلاميذه كثيرون، والذين أخذوا عنه الحديث يبلغ عددهم عشرة آلاف أو أكثر، ومن أشهرهم الداعي الكبير المحدث مولانا محمد يوسف الكاندهلوي رئيس المبلغين المقيم بكورة نظام الدين أولياء بدهلي صاحب ’’حيوة الصحابة‘‘ و’’أماني الأحبار شرح معانى الآ ثار‘‘.

والعلامة المتفنن الحافظ الثقة الثبت مولانا أمير أحمد الكاندهلوي صدر المدرسين بمظاهر العلوم والشيخ العلامة الفهامة جامع المعقول والمنقول مولانا المفتي محمود الحسن الكنكوهي صدر المدرسين بجامع العلوم كانفور وشيخنا العلامة المفضال الثقة الثبت الحجة العارف الكبير مولانا عبد الحليم صدر المدرسين بمدرسة ضياء العلوم الواقعة بقصبة مانى كلاں من مضافات جونفور، ومولانا الشيخ إنعام الحسن الكاندهلوي ومولانا الذكي البارع عبيد الله البلياوي والعلامة الثبت مولانا عبد الجبار الأعظمي صدر المدرسين بالجامعة القاسمية مدرسة الشاهي مرادآباد، وتلمذ عليه مولانا إحتشام الحسن الكاندهلوي والعلامة جميل أحمد التهانوي المقيم بباكستان ومولانا العلامة عبد الشكور البشاوري

والقاضي مظهر الدين البلجرامي (پروفيسر آف دينيات) في عليكره والمولوي أكبر علي السهارنفوري المقيم بباكستان والمولوي الشيخ محمد يامين الكاندهلوي المقيم بالمدينة المنورة والمولوي الشيخ محمد عادل الكنكوهی۔

تاليفاته

له – أبقاه الله تعالىٰ بخير وعافية – مؤلفات كثيرة عنه مملؤة من التحقيقات والنفائس العلمية ما خلت عنه كثير من الأسفار ومن أجلها "أوجز المسالک إلى مؤطا الإمام مالک" وهو شرح كبير للمؤطا شهرته كافية عن الإطراء به، وحاشية الكوكب الدري وحاشية لامع الدراري وهي حاشية عجيبة في بابها، مملؤة من التحقيقات القيمة التي خلت عن كثير منها شروح البخاري، كادت أن تكون شرحاً مستقلا للبخاري كمل منها جزء ان، والشيخ في تاليف الجزء الثالث، بدؤه من كتاب بدء الخلق.

وتلخيص البذل لخص فيه شرح شيخه على أبي داؤد وزاد فيه شيئاً من عنده ولم يكمل حاشية البذل وهي حاشية قيمة حوت من التحقيقات ماخلت عنها الزبر الكبيرة جمع البحر في الكوز، ولكن لم يهذبها، ولم يرتبها.

وشرح المقدمة الجزرية، وكتاب الوقائع ذكر فيه تاريخ الوقائع التي حدثت بعد الهجرة إلى آخر حياته ﷺ ولم يبيضه.

و"جامع الروايات" وهي كتاب عجيب جمع فيه أطراف الحديث على ترتيب الفقه، ورقم على الأحاديث، وله كتاب آخر سماه بالأجزاء ذكر فيه مخارج الأحاديث التي ذكرها في جامع الروايات مع الرقم ليسهل المراجعة ولو كمل لأغني عن كثير من الأسفار، وفهرس المؤلفات والمؤلفين، ومتن في أصول الحديث على أصول الحنفية، ورسالة في مسائل الحج، وتعليق على مشكوة المصابيح في غاية من الايجاز والإختصار، و"مقدمة لامع الدراري" وهي مقدمة وحيدة في بابها مشتملة على فوائد وتحقيقات وأصول التراجم و"شذرات الترمذي" و"شذرات أبي داؤد" و"شذرات الرجال".

و"الإعتدال فی مراتب الرجال" في لسان الأردوية. قرآن عظیم اور جبریہ تعلیم وشرح الألفية وفضائل الصدقات وفضائل الصلوة، وفضائل الحج، وفضائل التبليغ، وفضائل القرآن، وفضائل الذكر، وحكايات الصحابة، وخصائل نبوی شرح الشمائل النبوية

للترمذي، ورسالة في التجويد كلها في لسان الأردوية، ورسالة في أحوال القراء السبع، ورسالة في أحوال مظاهرالعلوم، والمشائخ الچشتية.

وله – مد ظله – سوى ذلک تصانيف وتآليف وكلها نافعة مملؤة من التحقيقات والفوائد، ورزقت تاليفاته من القبول الحظ الأوفر، فأما كتب الفضائل فسارت بها الركبان إلى أواني المدن وأقاصي البلدان، وترجمت في ألسنة أخرى من الأفرنجية والهندية و تيمل وغيرها، وكذلک كتاب خصائل نبوي، وشرح المؤطأ وحاشية الكوكب وحاشية اللامع، فانتشرت في أقطار العرب والعجم، وكل ذلک من حسن نية مؤلفها وصد ق طمويته متعنا اللّٰه ببقاء ه وأحسن جزاء ه .

البيعة والإجازة

بايع على يد الشيخ الكبير الامام الشهير مولانا خليل احمد المهاجر المدنى، وقطع طريق السلوک حتى أجازه شيخه في الحرم المدني بأخذ البيعة فى السلاسل الأربعة وقت رجوع شيخنا إلى الهند، فحسر الشيخ الخليل عمامته عن رأسه، وأمر مولانا السيد أحمد المهاجر أن يلوثها على راس شيخنا زكريا، وكان الشيخ الكبير مولانا عبد القادر الرائفوري حاضرا إذ ذاک، فحرض الشيخ زكريا على إخفاء هذه الإجازة، ولكن العارف الرائپورى أذا ع هذه الإجازة في الناس، ولم يزل شيخنا ممتنعا عن الإجازة إلى أخذ البيعة حتى أمره عمه مولانا محمد إلياس بأخذ البيعة فبايعته نسوة من أسرته ثم تتابع ذلک.

منن اللّٰه تعالى عليه

كان لشيخه مولانا خليل أحمد عناية به بالغة فكان الشيخ الخليل يملى "بذل المجهود" ويكتب شيخنا، وكان يتتبع المظان المشكلة كما صرح به الشيخ الخليل في مقدمة، ورأيت في مسودة مقدمة البذل "وأعانني عليه بعض أحبابى" منهم عزيزى، وقرة عينى وقلبى الحاج الحافظ المولوى محمد زكريا بن مولانا الحافظ المولوي محمد يحيىٰ الكاندهلوي.

وهو حرى بأن ينسب إليه هذا الشرح، فإني كنت لا أقدر على الكتابة ولا على التتبع لرعشة حدثت في يدي، وضعف في دماغي، وبصري، فكنت أملى عليه وهو يكتب،

ویتتبع المباحث المشکلة من مظانها فیسهل علی إملاء ها فشکر الله سعیه، وأحسن جزاء ه ومابذل فیه جهده وأکرمه الله تعالی بعلومه الباطنة، والظاهرة النافعة فی الدنیا والآخرة، وبالأعمال المبرورة، والمتقبلة الذاخرة انتهی .

ولکن شیخنا ضبّب علی قوله – وهو حری بأن ینسب إلیه هذا الشرح وقت الطبع – هضما لنفسه، ولایختلج فی صدرک أن الشیخ زکریا کیف تجاسر علی محو ماکتبه شیخه، لأن لشیخنا کان مع شیخه اتحاد مزاج في نهایة ما یکون، وهذا هو الذي جرأه علی ذلک.

ومن أعظم المنن اشتغاله بخدمة الحدیث الشریف، وإنهماکه فیه تدریسا وتصنیفا، وأشرب حبه في قلبه وخالط بلحمه ودمه حتی صارت علماً علیه، ولقبا أشهر من اسمه.

ومنها حب شیخه وإیثاره علی کل شيء وملازمته سفراً وحضراً، وحوزه دعواته الصالحة کما قد قرأت.

ومنها تحببه عند الأکابر، والمشائخ کعمه الجلیل مولانا محمد الیاس الکاندهلوي، والعارف الکبیر، والمحدث الشهیر المجاهد الأعظم شیخ العرب والعجم شیخ الاسلام مولانا السید حسین أحمد المدني والعارف الکبیر غوث الأوان مولانا عبدالقادر الرائفوري قدس أسرارهم، وغیرهم من المشائخ، والأکابر، والمعاصرین.

ومنها أن الله تعالی أغناه من الوظائف والإشتغال بالتکسب، ورزقه التوکل والاعتماد علیه فلم یزل یدرس الحدیث الشریف في المدرسة محتسباً متطوعاً لایأخذ علیه اجرا.

ومنها شدة اتباعه للسلف الصالح والاستنان بسنتهم والإقتداء بطریقتهم، وحببت الیه السذاجة التی ورثها عن أکابره، ومشائخه العظام، والتجرد عن إختلاف الناس، والإنقطاع عنه والعکوف علی المطالعة، وتدریس الحدیث والتصنیف فیه.

ومنها إنهماکه في التعبد وإحیاء لیالي رمضان بالتلاوة والنوافل، ومنها المواساة وحمل الأثقال والإنفاق فی نوائب الحق وأداء الحقوق وغیر ذلک ۔

وکم لله من لطف خفی

یدق خفاه عن فهم الذکی

تدریس حدیث کی اجازت کس کو ہے؟

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب کے اجلہ تلامذہ

عزیز گرامی قدر سلمہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

علامہ خالد محمود صاحب نے تمھارے ذمہ عجیب مضمون لگایا ہے کوئی ایسی کتاب یا رسالہ نہیں ہے جس میں حضرت اقدس شیخ الحدیث نور اللہ مرقدہ کے مجازین حدیث کا ذکر ہو، جن حضرات نے حضرت نور اللہ مرقدہ سے حدیث پاک پڑھی ہے ان کو تو اصول محدثین پر تدریس حدیث کی اجازت ہے ہی، كما هو مصرح في علوم الحديث لابن الصلاح ص۱۲۶ وتلخيصه المسمى بالتقريب للنووي وغير ذلك من كتب الأصول وعبارة النووي.

"إذا قرأ على الشيخ قائلا أخبرك فلان أو نحوه والشيخ مصغ اليه فاهم له غير منكر صح السماع، وجازت الرواية به ولا يشترط نطق الشيخ على الصحيح الذي قطع به جماهير أصحاب الفنون، وشرط بعض الشافعيين، والظاهريين نطقه، وقال ابن الصباغ الشافعي: ليس له أن يقول حدثني وله أن يعمل به وأن يرويه قائلا قرىء عليه وهو يسمع" انتهى.

قول اول کے متعلق ابن الصلاح فرماتے ہیں ص: ۱۲۶ "وهذا مذهب الجماهير من المحدثين والفقهاء وغيرهم" امام نووی نے اصحاب الفنون بول کر یہی مراد لیا ہے۔

اب اس کی تفصیل کہ حضرت نور اللہ مرقدہ سے کن حضرات نے حدیث شریف پڑھی ہے دشوار ہے مدرسہ کی روداد سے معلوم ہو سکتی ہے لیکن اتنے طویل کام کی فرصت نہیں ہے۔ جو حضرات مدرسہ مظاہر علوم میں مدرس رہے ہیں یا اور کہیں حدیث پاک کی تدریسی خدمت ماضی میں کی یا اب کر رہے ہیں ان میں سے جن کا نام معلوم ہو سکا، ان کے اسماء درج کرتا ہوں، اولاً ان لوگوں کے نام لکھوں گا جو مظاہر علوم میں مدرس تھے یا فی الحال مدرس ہیں پھر دوسرے حضرات کے اسماء ذکر کروں گا۔

مظاہر علوم کے مدرسین میں حضرت مفتی سعید احمد صاحبؒ مفتی اعظم، حضرت مولانا امیر احمد صاحبؒ سابق صدر المدرسین، حضرت مفتی محمود حسن صاحب گنگوہی سابق مفتی اعظم دار العلوم دیوبند وحال مفتی اعظم مظاہر علوم، حضرت مفتی مظفر حسین صاحب سابق مفتی اعظم وحال ناظم اعلی مدرسہ، مولانا محمد عاقل صاحب حال صدر المدرسین، مفتی محمد یحیی صاحب، مفتی عبد العزیز صاحب، مولانا محمد سلمان صاحب اور اس ناکارہ نے بھی حضرتؒ سے بخاری

شریف پڑھی اور اسی طرح ''اوائل اربعین مصنفہ محمد سعید بن محمد سنبل مکی'' پڑھی جس میں صحاح ستہ کے علاوہ دیگر کتب حدیث کے اوائل درج ہیں اور حضرت نور اللہ مرقدہ نے تدریس وروایت کی اجازت مرحمت فرمائی وللہ **الحمد**۔

مظاہر علوم کے باہر جو حضرات تدریس حدیث شریف میں مصروف ہیں ان میں سے جن حضرات کے نام معلوم ہو سکے وہ درج کئے جاتے ہیں حضرت مولانا محمد یوسف صاحب امیر جماعت تبلیغ دہلی، حضرت مولانا انعام الحسن صاحب حال امیر جماعت دہلی، حضرت مولانا عبدالحلیم صاحب سابق صدر المدرسین وناظم مدرسہ ضیاء العلوم مانی کلاں جونپور وحال بانی وناظم مدرسہ ریاض العلوم چوکیہ جونپور، مولانا منور حسین صاحب شیخ الحدیث دارالعلوم لطفی کٹیہار (بہار)، مولانا عبدالجبار صاحب الاعظمی شیخ الحدیث مدرسہ شاہی مراد آباد، ومولانا عبدالستار صاحب اعظمی شیخ الحدیث دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ، مولانا ابراہیم صاحب پالنپوری شیخ الحدیث مدرسہ عربیہ آنند گجرات، مولانا تقی الدین الندوی المظاہری سابق مدرس حدیث دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ وسابق شیخ الحدیث دارالعلوم فلاح دارین ترکیسر گجرات مقیم حال ابوظبی مولانا اظہار الحسن صاحب کاندھلوی مقیم مرکز تبلیغ دہلی، ومولانا عبیداللہ صاحب مقیم مرکز دہلی، مولانا محمد نصیر صاحب صدر مدرس جامع العلوم کانپور، مولانا منظور احمد صاحب مدرس حدیث جامع العلوم کانپور، حضرت مولانا صدیق احمد صاحب باندوی بانی وناظم مدرسہ عربیہ ہتورا ضلع باندہ، مولانا احسان الحق صاحب لاہوری مدرس حدیث مرکز رائیونڈ پاکستان، مولانا یوسف متالا بانی دارالعلوم ہولکمب بری لندن، مولانا ہاشم سورتی مدرس حدیث دارالعلوم ہولکمب بری، مولوی محمد انوار صاحب مدرس حدیث دارالعلوم لطفی کٹیہار، مولانا امام الدین صاحب مدرس حدیث دارالعلوم لطفی کٹیہار، مولانا عبدالرؤف صاحب دارالعلوم سابق مدرس حدیث دارالعلوم لطفی، مولوی عبدالغنی صاحب پونوی (پونہ) مدرس حدیث دارالعلوم احمد نگر، مولانا نسیم احمد صاحب مدرس حدیث دارالعلوم جامع الہدی مراد آباد، مولانا عبدالرشید صاحب سابق مدرس حدیث مدرسہ ضیاء العلوم مانی کلاں ومدرس ریاض العلوم چوکیہ جونپور، مولانا محمد سجاد صاحب جونپوری مدرسہ بیت العلوم سرائمیر اعظم گڑھ۔

جن حضرات کے نام نہیں لکھے جا سکے وہ یا تو معلوم نہیں یا ان کے اسماء اس وقت یاد نہیں آئے، جن حضرات نے حضرت نور اللہ مرقدہ سے باقاعدہ تو حدیث شریف نہیں پڑھی لیکن ان کو حضرتؒ کی طرف سے اجازت ہے ان کی فہرست بھی لمبی ہے ایک بڑی جماعت نے فیصل آباد پاکستان کے قیام کے وقت ۱۴۰۰ھ میں اجازت لی تھی ان کی پوری تفصیل مجھے معلوم نہیں ہے، مجازین میں سرفہرست حضرت علامہ عبدالفتاح ابوغدۃ الحلبی مقیم ریاض سعودیہ اور حضرت مولانا عبداللہ صاحب شیخ الحدیث دارلعلوم رشیدیہ ساہیوال اور مولانا منظور احمد صاحب چنیوٹی فاتح قادیان کے نام ہیں۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

فصل

حضرت مولانا اسعداللہ صاحبؒ

سابق ناظم مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

حضرت ناظم صاحب کے حالات مولانا عبدالحق صاحب مدنی نقشبندی نے معلوم فرمائے تھے، حضرت نے احقر کوتحریر کرنے کا حکم دیا جو وہاں لکھا گیا، وہی ادنی تصرف سے یہاں درج کیا جاتا ہے۔

جواب

اسمه و نسبه:

هو العلامة المحدث جامع المعقول والمنقول محمد أسعد الله بن مولانا رشيد الله بن مولانا المفتي بشارت الله بن العلامة المفتي سعد الله الرامفوري صاحب التاليفات الشهيرة .

ولادته ونشأته:

ولد بمصطفى آباد المعروف برياست رام فور يوم الأثنين سنة أربعة عشرة وثلثمائة وألف، وسمي بأسعد الله واسمه التاريخي مر غوب الله سماه بذلک جده كما أخبره بذلک عمه مولانا فضل الله الطبيب، وكانت بيته بيت علم، فقرأ القرآن على والدته وتعلم الفارسية في زمن الصبا ثم دخل هناک في بعض المعاهد العصرية فتعلم الرياضى وشيئاً من العلوم المروجة.

ثم نقله عمه مولانا فضل الله في أواخر ١٣٢٩هـ وذلک حين كان عمره خمس عشرة

سنة من رام فور إلى تهانه بهون البلد المعروفة في مضافات دهلي مسقط راس العارفين والكاملين، فوصل إلى الخانقاه الإمدادية عند حكيم الأمة الإمام العارف مولانا أشرف علي التهانوي المتوفي ١٣٦٢هـ، فقرأ هناك في مدرسة إمداد العلوم على العلامة مولانا عبدالله الكنكوهي المتوفى ١٥/رجب ١٣٣٩ هـ، من الابتداء إلى المتوسطات، وقرأ عليه دروساً من مشكوة المصابيح وقرأ عليه دروساً من ترجمة القرآن الحكيم ودروسا من المشكوة على حكيم الأمة التهانوي.

ثم انتقل في ٢٢ /شوال ١٣٣٢هـ، إلى سهارنفور فدخل في شهر شوال في المدرسة المباركة الشهيرة بمظاهر علوم فقرأ على أساتيذها بقية الكتب فقرأ "مختصر المعانى" وغيره على مولانا ثابت على المتوفى ٢٠ / ربيع الثانى ١٣٤٢هـ، و"مشكوة المصابيح" وغيرها على العلامة مولانا السيد عبد اللطيف مدير الجامعة مظاهر علوم سابقا المتوفى يوم الاثنين ثانى ذى الحجة ١٣٧٣هـ، وتفسير "الجلالين" وبعض الكتب الآلية على العلامة مولانا عبد الوحيد السنبهلي المتوفي في رمضان ١٣٥٥هـ، والمجلدين الاولين من "الهداية" في الفقه على المولانا العلامة المحدث ظفر أحمد التهانوي شيخ الحديث في دارالعلوم اشرف آباد تندواله يار التابعة لحيدرآباد السند مؤلف الكتب الشهيرة "كإعلاء السنن" وغيره، المتوفى في ذى القعدة ١٣٩٤هـ، والتصريح شرح الچغميني على العلامة المحقق المحدث المفسر الأصولي الفقيه مولانا عبد الرحمن الكاملبوري صدر المدرسين بمظاهر علوم سابقاً المتوفى ٢٧/ شعبان ١٣٨٥هـ.

وقرأ كتب الحديث من الصحاح الستة وغيرها في ١٣٣٤هـ، فقرأ الجامع الصحيح للإمام البخاري وسنن أبي داؤد والترمذي والنسائي على العلامة المحدث مولانا محمد يحيى الكاندهلوي المتوفى ١٣٣٤هـ، وبقية كتب الصحاح على غيره من الأساتذة كالشيخ العلامة ثابت على وغيره وقرأ شيئاً من كتب الحديث على العلامة مولانا خليل أحمد السهارنفوري المحدث المشهور شارح أبي داؤد، المتوفى يوم الأربعاء ١٦/ربيع الآخر ١٣٤٦هـ، وقرأ في ١٣٣٥هـ، الكتب الأخرى من الفنون المختلفة.

عمله وتدريسه:

ولما فرغ من الكتب الدراسية جعل مديرا لجمعية هداية الرشيد (شعبة التبليغ والدعوة) ثم عين في ١٣٣٧هـ، معيناً للمدرسين، وجعل في رجب ١٣٣٨هـ، مدرساً مستقلاً، ودرس على الطلبة جميع الكتب من الفنون المختلفة من التفسير، والحديث، والفقه، والنحو، والصرف، والمعاني، والبيان، والأدب، والمنطق، والفلسفة، والمناظرة، والطب.

ودرس من كتب الحديث تماماً" سنن أبي داؤد" و"النسائي" و"معاني الآثار" للطحاوي و"الموطأ" لمالك و"للإمام محمد" و"صحيح الإمام مسلم" ودرس بعض صحيح البخاري وبعضاً من سنن الترمذي وكان يلقي الدروس بعبارة موجزة جامعة وتحقيق تام.

ولما وقع الإرتداد ١٣٤١هـ، في نواحي آغره بسعی سوامی دیانند حامل ديانة الآرية وأعوانه كشر دهانند ومدن موهن مالويه جال الشيخ المؤمي إليه في تلك الديار لقمع هذه الفتنة الهائلة، وسعى فيه سعيا حثيثا تقبله الله تعالى بمنه وكرمه.

وكان مناظراً جيداً قوى العارضة شديد المعارضة حديد الذهن سريع الجواب فناظر الآريين، والمسيحيين، والقاديانيين، والمبتدعين، وغيرهم ورد عليهم كيدهم وفاز في جميع المناظرات.

ولما ألف الحافظ هدايت حسين الكانبوري تاليفاً في الوقف وقدمه إلى الحكومة وزاغ فيه عن جادة الصواب رد عليه في بيان له ١٣٥٢هـ، وبين بالدلائل العقلية والنقلية ان هذا الكتاب لا يعتمد عليه، ولم ينطق أحد من الحاضرين بحرف من الرد.

أسفاره:

كان الشيخ ملازماً لمدرسة مظاهر علوم لايسافر إلا للمناظر ة أو التبليغ والدعوة والوعظ، ولما أصر أهل رنگون (ملك برما) كالحاج داؤد هاشم يوسف فذهب إلى رنگون في ربيع الثاني ١٣٤٨هـ، فأقام هناك مديرا للمدرسة المحمدية إلى شوال ١٣٤٨هـ، ثم رجع إلى مظاهر علوم، ثم سافر إلى رنگون ١٣٥٤هـ، مديرا للمدرسة المذكورة، وأقام هناك عاما ثم أقام في السنة التالية بسبب إلحاحهم، ورجع إلى سهارنفور في آخر ١٣٥٥هـ، ثم لم يذهب إلى أى مدرسة وإن كان عارضياً.

حجه:

حج الشيخ مرةً واحدةً سافر لأداء فريضة الحج في ذى القعدة ١٣٥٤هـ، وحصل هناك الإجازة في كتب من بعض الأعيان وهو عميد المدرسة عين نائب المدير في غرة صفر ١٣٦٥هـ، ولما توفى علامة المفضال السيد عبد اللطيف مدير الجامعة سابقا عين مديراً للمدرسة في غرة محرم الحرام ١٣٧٤هـ، وهو إلى الآن بحمد الله سبحانه وتعالى على منصبه الجليل، أبقاه الله برغد عيش ورقاه مدارج القرب.

تاليفاته:

كان الشيخ المؤمي إليه المترجم له كثير الشغل بالتدريس والمناظرة والتبليغ والوعظ، ولذا لم يتفرغ للتاليف، ولكنه ألف رسائل عديدة وعلق حواش منها إسعاد النحو، والتحفة الحقيرة فى نسبة سبع شعيرة و"القطائف من اللطائف" في اللطائف الستة، والفيصلة شرح لمقالة لحكيم الأمة التهانوي، والمسالمة في المكالمة (في مسئلة إمكان الكذب) و"تكميل العرفان" في شرح حفظ الايمان. وشرح "التقصير" في التفسير وحاشية مختصرة على "معاني الآثار" للطحاوي وأجوبة على أسئلة متعلقة "بمعاني الآثار" للطحاوي والعروض مع القافية شرح لرسالة للمفتى سعد الله وشرح "الحماسة" ولم يكمل، وفتنة الإرتداد، وفرض المسلمين، وصحائف أسعد و كلام أسعد مجموعان لابياته.

الإرشاد والسلوك:

كان الشيخ المترجم له بايع في زمن طلب العلم على يد العارف الكبير، والمربى الشهير حكيم الامة التهانوى وأجازه الشيخ التهانوي في بعض السنين لأخذ البيعة، والتلقين، والإرشاد في السلاسل الأربعة.

أولاده:

لما فرغ من الكتب الدراسية زوجه عمه مولانا محمد فضل الله الطبيب ببنته وذلك ١٣٣٦هـ، غالبًا فولد له تسعة أولاد، بنتان وسبعة ذكور والباقي منهم أربعة مولانا محمد الله

وهو الآن مدرس بجامعة مظاهر علوم وأحمد الله وهو مقيم بباكستان وأمجد الله وأجود الله ثم توفى إلى – رحمة الله تعالى – ليلة الإثنين الخامس عشر، من رجب الفرد سنة تسع وتسعين وثلثمائة وألف.

احقر محمد یونس عفی عنہ

٢٠ /ذى الحجه ١٣٩٧هـ.

فصل

حضرت مولانا امیر احمد صاحبؒ کے حالات

حضرت مولانا امیر احمد صاحبؒ کہاں اور کب پیدا ہوئے اور کب وفات ہوئی، کہاں تعلیم پائی اساتذہ کون تھے؟ کب تک درس دیا ان کے بعض مشہور تلامذہ کے نام بھی درج کریں۔

جواب:

ازامیر احمد ہمی پرسی سخن آنکہ بودہ شہر یار علم وفن
درتمامی علم اورا دستگاہ بہر ہرفن سینہ اش جائے پناہ
در حدیث مصطفیٰ بودہ امام من چہ گویم وصف آں عالی مقام

نام ونسب

حضرت الاستاذ العلامۃ المحدث مولانا الحافظ الحاج امیر احمد صاحب بن جناب عبد الغنی صاحب قصبہ کاندھلہ ضلع مظفرنگر کے رہنے والے تھے، آپ کے اہل خاندان گوشت فروش (یعنی قصائی) تھے، مگر حضرت مولانا سے مل کر کبھی یہ معلوم ہی نہیں ہوتا تھا کہ آپ اس خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔

ولادت:

قصبہ کاندھلہ ہی میں ۵/صفر المظفر ۱۳۲۷ھ میں دوشنبہ کے دن بوقت صبح صادق ولادت ہوئی، سنا ہے کہ آپ کے والد ماجد نے ولادت سے قبل ایک خواب دیکھا تھا کہ میرے گھر سے ایک دودھ کی ندی جاری ہے اور لوگ اس سے سیراب ہو رہے ہیں۔

نشو ونما:

مولانا مرحوم کا نشو ونما اپنے خاندانی طرز پر ہوا مگر مزاج نہایت شریف، طبیعت بہت ہی سادہ تھی، حق

تعالیٰ نے مقدر میں بڑے بڑے علماء کی استاذی لکھی تھی، ابتداء میں اپنے قصبہ کے مدرسہ میں داخل ہوئے اور وہاں کچھ ابتدائی اردو وغیرہ اور ناظرہ قرآن شریف پڑھا، وہاں کے بعض باثر حضرات کے توجہ دلانے پر مزید تعلیم کا شوق ہوا۔

پندرہ سال کی عمر میں کاندھلہ سے سہارنپور آئے اور شوال ۱۳۴۲ھ میں جامعہ مظاہر علوم سہارنپور میں داخل ہوئے، اور بالکل ابتداء سے اپنی تعلیم کا آغاز کیا مفید الطالبین، نور الایضاح، کافیہ، قدوری وغیرہ پڑھی، اور ہمیشہ امتیازی نمبروں سے کامیاب ہوتے رہے، ۱۳۴۷ھ میں دورۂ حدیث شریف پڑھا اور ساری جماعت میں اول نمبر سے کامیاب ہوئے۔

مدرسہ کی طرف سے دس روپے اور متعدد کتابیں جیسے بذل المجہود جلد رابع، ادب القرآن، ثلاثیات، بخاری، سراجی، تذکرۃ الرشید، لطائف رشیدیہ، حجۃ الاسلام، دلیل الخیرات وغیرہ، انعام میں ملیں، ۱۳۴۸ھ میں فنون کی کتابیں پڑھیں۔

اساتذہ

چونکہ مولانا نے از اول تا آخر ساری تعلیم مدرسہ ہی میں پائی اسلئے اس وقت کے سارے اساتذہ مولانا کے اساتذہ تھے، جن کے نام معلوم ہو سکے وہ حضرات یہ ہیں حضرت اقدس مولانا السید عبد اللطیف صاحبؒ سابق ناظم اعلیٰ مدرسہ ہذا، حضرت اقدس مولانا العلامۃ عبد الرحمٰن الکامل پوری سابق صدر المدرسین مدرسہ مظاہر علوم، حضرت اقدس العلامۃ المحدث مولانا محمد زکریا صاحب دامت برکاتہم، حضرت اقدس العلامۃ ذوالفنون مولانا محمد اسعد اللہ صاحب حال ناظم اعلیٰ مظاہر علوم متع اللہ المسلمین بحیوتہ، حضرت اقدس مولانا العلامۃ منظور احمد السہارنفوری - نور اللہ مرقدہ - حضرت اقدس مولانا عبد الشکور صاحب کامل پوری مرحوم، حضرت اقدس مولانا السید ظہور الحق صاحب دیوبندی ثم السہارنفوریؒ، حضرت مولانا صدیق احمد صاحب جموی کشمیری مرحوم، مولانا عبد المجید صاحب مہیسری سہارنپوری مرحوم۔

اساتذہ حدیث شریف:

مولانا نے صحیح بخاری جلد اول حضرت شیخ مدظلہ سے اور جلد ثانی حضرت مولانا السید عبد اللطیف صاحب سے اور صحیح مسلم حضرت مولانا عبد الرحمٰن صاحب کامل پوری سے اور ابوداؤد شریف حضرت شیخ مدظلہ سے، ترمذی حضرت مولانا السید عبد اللطیف صاحب سے، سنن نسائی وابن ماجۃ اور مشکوۃ شریف حضرت مولانا منظور احمد صاحب سے پڑھیں۔

مشغلہ تدریس وتعلیم:

فراغت کے بعد ہی مدرسہ خلیلیہ شاخ مظاہر علوم میں ۱۳۴۹ھ میں ابتدائی مدرس مقرر ہوئے، اور مسلسل چھ سال وہیں رہے اور وہاں ہونے والی سبھی کتابیں پڑھائیں، وہیں کے دوران قیام میں چھ ماہ میں قرآن پاک حفظ فرمایا۔ ۲۶؍شوال ۱۳۵۵ھ میں مظاہر علوم میں منتقل ہوئے اور شاشی وغیرہ کتابیں سپرد کی گئیں۔ نہایت قابلیت اور مقبولیت کے ساتھ درس دیتے رہے اور ہمیشہ ترقی کی منزلیں طے کرتے رہے۔ ۱۳۶۳ھ میں ہدایہ اولین پہلی مرتبہ پڑھائی اور ۱۳۶۶ھ میں جلالین شریف پڑھائی، اور ۱۳۶۷ھ میں مشکوۃ شریف کا آغاز ہوا، اور شعبان ۱۳۸۱ھ تک مسلسل کامل پندرہ سال مشکوۃ کا درس دیا، اور ۱۳۷۴ھ میں پہلی مرتبہ نسائی شریف پڑھائی، اور شعبان ۱۳۸۳ھ تک پڑھاتے رہے، صرف ۱۳۸۱ھ میں مفتی مظفر حسین صاحب کے پاس ہوئی۔

صفر ۱۳۷۷ھ میں حضرت مفتی سعید احمد صاحب سابق مفتی اعظم مظاہر علوم کی وفات پر ۱۳۷۷ھ میں ترمذی شریف۔ آپ کے یہاں منتقل ہوئی اور ۱۳۸۳ھ اور ابتداء ۱۳۸۴ھ تک پڑھاتے رہے۔ ۱۳۸۱ھ میں ایک مرتبہ طحاوی شریف کا درس دیا۔ اور ۸۱ھ ہی میں بخاری شریف کی کتاب التفسیر وغیرہ پڑھائی۔

بحیثیت صدر مدرس:

یہ تو معلوم ہوگیا کہ مولانا مرحوم کے یہاں ۱۳۷۷ھ سے ترمذی شریف کا درس شروع ہوگیا تھا جو اس علاقہ میں صدر مدرس کی کتاب سمجھی جاتی تھی، لیکن مولانا ۶؍شوال ۱۳۷۸ھ کو باضابطہ صدر مدرس بنائے گئے اور تاوفات اسی عہدۂ جلیلہ پر فائز رہے۔

فضل وکمال:

مولانا کو تمام علوم میں کامل دسترس تھی اور خاص کر فن حدیث سے بہت ہی ذوق ومناسبت تھی، درس میں جو کچھ بیان فرماتے حفظ کہتے چلے جاتے اور حوالے دیتے چلے جاتے۔

اخلاق وشمائل:

مولانا نہایت بردبار حلیم وباوقار تھے، مزاج میں کسی سے ازخود تعرض کرنے کی عادت نہیں تھی، فطرتی طور پر مرنجاں مرنج تھے کبھی کسی کی کوئی غیبت یا برائی کرتے نہیں سنا گیا، لیکن حق بات اگر آجاتی تھی تو مولانا پھربے

لاگ بات کہہ دیتے تھے ایک مرتبہ ایک طالب علم نے میری موجودگی میں پوچھا کہ مدرسہ مظاہر علوم بڑا ہے یا دار العلوم دیوبند فرمایا دار العلوم دیو بند۔

ایک مدرس کی روایت ہے کہ ایک مرتبہ مدرسہ میں دو مصری عالم تشریف لائے ان کی داڑھیاں منڈی ہوئی تھیں، مولانا سے حلق لحیہ کے مسئلہ پر گفتگو ہوئی مولانا نے فرمایا حلق اللحية فسق، ان میں جو بڑے تھے کہنے لگے یا شیخ أنحن فساق؟ حضرت مولانا نے بے خوف فرما دیا: أنتم فساق اور پھر اس سلسلے میں بحث شروع ہوگئی، حضرت مولانا نے احادیث مقدسہ کی روشنی میں مسئلہ کو مدلل فرما دیا، آخر میں اس مصری عالم نے مولانا کے دونوں بازو پکڑ کے بار بار کہا کہ مولانا امیر شیخ کبیر۔

مولانا نے طبیعت بالکل سادہ پائی تھی، لباس نہایت سادہ پہنتے تھے وہ سادہ لباس ہی مولانا پر زیب دیتا تھا۔ ع

حاجت مشاطہ نیست روے دلآ رام را

کبھی کبھی مزاح بھی فرمایا کرتے خصوصا دوران درس میں جب محسوس فرماتے کہ اب طلبہ کو دیر تک بیٹھنے کی وجہ سے بار ہو رہا ہوگا، تو کوئی مزاحیہ فقرہ یا کوئی قصہ سنا دیتے جس سے طلبہ ہنس پڑتے اور تازہ دم ہو جاتے۔

انداز تدریس:

مولانا کو حق تعالی نے فہم وفراست سے نوازا تھا اور زبان نہایت سادہ اور شیریں تھی، قوت حافظہ بھی خوب تھی جس وقت درس دیتے تھے تو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ کتابیں کھلی ہیں، اور مولانا ان کے علمی موتیوں کی لڑی پرو رہے ہیں، درس میں نہایت ہی ترتیب ہوتی تھی رک رک کر آہستہ آہستہ تقریر فرماتے تھے، اور جب کلام فرماتے تو مسئلہ کے سارے گوشوں پر کلام فرماتے تھے، لیکن جو مسائل دور کا تعلق رکھتے ہیں ان سے کم تعرض فرماتے، بس جس کا حدیث سے تعلق ہو اس پر کلام فرماتے تھے۔

احقر نے مولانا کی درس ترمذی ضبط کی تھی، مگر حقیقت یہ ہے کہ ابتداء میں مشق نہ ہونے کی وجہ سے بعض باتیں ضبط تحریر میں نہیں آتی تھیں، پھر بعد میں تو الحمد للہ ساری ہی ضبط کر لی تھی، اگر کوئی طالب علم سوال کرتا تو اگر معقول سوال ہوتا جواب دیتے ورنہ عامۃ کوئی تفریحی انداز میں اعراض فرماتے، اکثر یہ فقرہ فرمایا کرتے ”ارے تیرے دماغ میں خشکی ہے رے تیل کی مالش کر لیا کر“۔

وعظ:

مولانا کو وعظ گوئی سے بھی مناسبت تھی، اکثر مدرسہ کی طرف سے جلسوں میں اور تبلیغی اجتماعات میں بھیجا جاتا تھا۔

مولانا اور اکابر:

حضرت مولانا سارے ہی اکابر اور مشائخ سے تعلق رکھتے تھے، اور سبھی کا ذکر احترام وعظمت سے کرتے تھے بیعت کا تعلق بانی تبلیغ حضرت اقدس مولانا الشاہ محمد الیاس صاحب کاندھلوی ثم الدہلوی سے تھا، اور ان کی وفات کے بعد حضرت اقدس شیخ الحدیث مولانا ''محمد زکریا'' صاحب مدظلہ العالی سے مربوط ہو گئے تھے، اور ان سے بے انتہا محبت واعتقاد رکھتے تھے، ایک مرتبہ مجھے اپنی ابتدائی تدریس میں ایک حدیث کی تلاش تھی رات میں کئی بار تقلیب اوراق کی، نہیں ملی، حضرت شیخ سے پوچھا تو فرمایا کہ فلاں جگہ دیکھو دیکھا تو فوراً مل گئی، میں نے حضرت مولانا مرحوم سے اس کا تذکرہ کیا تو برجستہ پڑھا۔ ع

عمر گذری ہے اسی دشت کی سیاحی میں

مشکوۃ پڑھنے کے دور میں مولانا نے ایک مذہب نقل کیا، درس سے فراغ پر میں نے عرض کیا کہ فلان کتاب میں اس کے خلاف لکھا ہے تو فرمانے لگے پھر کیا ہوا، میں مولانا کی اس قدر بے اعتنائی کو سمجھ نہ سکا، بعد میں معلوم ہوا کہ حضرت مولانا نے جو مذہب نقل کیا تھا وہ اوجز سے نقل کیا تھا، اسی لئے دوسرے مصنف کی نقل کی طرف توجہ نہیں فرمائی۔

اشعار:

مولانا کو عربی وفارسی کے بہت سے اشعار یاد تھے، جو برمحل پڑھا کرتے تھے ایک مرتبہ مسئلہ متعۃ النکاح پر تقریر فرماتے ہوئے جب اہل تشیع کا مسلک بیان کیا تو یہ شعر پڑھا ؎

منظور ہے کہ سیم تنوں کا وصال ہو　　　مذہب وہ چاہیئے کہ زنا بھی حلال ہو

اسی مسئلہ کے متعلق جب حضرت ابن عباس کا مذہب نقل کیا، تو فرمایا کہ سعید بن جبیر نے حضرت ابن عباسؓ سے فرمایا کہ یہ آپ نے کیا فتوی دیدیا سارت بها الركبان وقالت فيه الشعراء (یعنی تمام شہروں میں پہنچ چکا تمام شعراء نے طنزیہ اشعار کہے ہیں) حضرت ابن عباس نے فرمایا ماقالت الشعراء؟ (شعراء نے کیا کہا) سعید بن جبیر نے فرمایا کہتے ہیں۔

قد قلت للشيخ لما طال مجلسه　　　ياصاح هل لک فی فتيا ابن عباس

وهل لک فی رخصة الأطراف آنسة　　　تكون مثواک حتى مصدر الناس

حضرت ابن عباس نے فرمایا: ماهو إلا كالميتة والخنزير

جب ترمذی شریف میں حدیث ''المومن الذي يخالط الناس ويصبر على أذاهم خير من

المؤمن الذی لایخالط الناس ولایصبر علی أذاھم" آئی تو فرمایا ڈاکٹر ٹیگور نے اخبار میں اپنی تصویر شائع کی کہ وہ دریا کے کنارے بیٹھا ہوا ہے بانسری بجا رہا ہے تو ڈاکٹر اقبال نے لکھا ۔

میا سابر لب ساحل کہ آنجا　　　ہوائے زندگانی نرم خیز است
بدریا غلط وباموجش در آویز　　　حیات جاودان اندر ستیز است

اور پھر فرمایا یعنی لوگوں سے مل جل کر رہنا، اوران کی اصلاح کرنا، اس سے بہتر ہے کہ گوشۂ تنہائی اختیار کرلے۔
ایک مرتبہ مجلس مناظرہ متعلقہ انجمن ہدایت الرشید میں ایک صاحب نے کوئی تقریر ایسی کی جو منقح نہیں تھی اور دعوی ودلیل میں کچھ ربط نہیں تھا تو برجستہ پڑھا ۔

کلام میر سمجھے داغ سمجھے میرزا سمجھے　　　مگر ان کا کہا یہ آپ سمجھے یا خدا سمجھے

بعض اوقات مجلس وعظ میں یہ قطعہ پڑھتے ہوئے سنا ہے۔

کہ اے صوفی شراب آنگہ شود صاف
کہ در شیشہ بماند اربعینے

حضور اقدس ﷺ کے حسن کا ذکر جب شمائل میں آیا تو یہ شعر پڑھا

لواحی زلیخا لور این جبینه　　　لآثرن بالقطع القلوب علی الید

کبھی کبھی یہ اشعار پڑھتے سنا:

یاصاحب الجمال ویا سید البشر　　　من وجهک المنیر لقد نور القمر
لایمکن الثناء کما کان حقه　　　بعد ازخدا بزرگ توئي قصه مختصر

مسئلہ جر جوار کی مثال دیتے ہوئے یہ شعر پڑھا:

فظل طهاة اللحم من بین منضج　　　صفیف شواء أو قدیر معجل

مسئلہ اشربہ ونبیذ بیان فرماتے ہوئے پڑھا:

دع الخمر یشربها الغواة　　　فإننی رأیت أخاها مغنیا بمکانها

مرض ووفات:

مولانا مرحوم ۱۳۸۲ھ میں بیمار ہوئے اخیر میں سل ہوگئی تھی، اور نہایت لاغر ونحیف ہوگئے تھے علاج مسلسل چلتا رہا لیکن پیمانہ حیات لبریز ہو چکا تھا، ۱۳۸۴ھ میں عید الاضحیٰ کی تعطیل میں اپنے وطن کاندھلہ تشریف لے گئے ۔ وہاں پہنچ کر طبیعت روز بروز گرتی رہی اور گیارہ ذی الحجہ کو ستاون سال ڈیڑھ ماہ کی عمر میں

یہ ماہتاب علم وفن ہمیشہ کے لئے غروب ہوگیا غفر اللّٰہ لہ ورحمہ رحمۃ واسعۃ اوراپنے جدی قبرستان میں سپرد خاک کئے گئے۔

ما کنت أحسب قبل ذلک دفنک في الثری
ان اللحود منازل الاقمار ....

آسماں تیری لحد پر شبنم افشانی کرے سبزہ نورستہ اس گھر کی نگہبانی کرے

مبشرات ومنامات:

کاندھلہ میں کوئی حکیم صاحب تھے انھوں نے مولانا کو خواب میں دیکھا تو کہا کہ مولانا ابھی تو آپ کی عمر زیادہ نہیں تھی بہت ہی جلد چلد یئے مولانا نے فوراً یہ آیت پڑھی اِذَا جَاءَ اَجَلُھُمْ فَلَا یَسْتَاخِرُوْنَ سَاعَةً وَّلَایَستَقْدِمُوْن پھرایک مرتبہ خواب میں دیکھا تو پوچھا کہ مولانا کیا حال ہے فرمایا وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّہ جَنَّتَان.

اولاد:

مولانا مرحوم کے کئی لڑکے اورلڑکیاں ہیں، حافظ محمد اکرام مولوی محمد ایوب مولوی محمد ادریس محمد یعقوب باقی کا نام معلوم نہیں۔

تلامذہ:

مولانا مرحوم کواللہ تعالی نے بڑے اچھے اچھے فاضل تلامذہ عطاء فرمائے جن کی تعداد بہت ہی زیادہ ہے، ان سب کا احصاء یہاں مشکل ہے، صرف ان لوگوں کا تذکرہ کیا جاتا ہے جو مدرسہ مظاہر علوم میں درس دیتے ہیں یا اور کہیں، یا کوئی مخصوص شہرت رکھتے ہیں، حضرت مولانا مفتی مظفر حسین صاحب نائب ناظم، مفتی محمد یحییٰ صاحب سہارنپوری، مفتی عبدالعزیز صاحب، مولانا محمد عاقل صاحب صدر مدرس، مولانا عبدالقیوم صاحب، مولانا وقارعلی صاحب، مولانا اطہر حسین صاحب، مولانا محمد یامین صاحب، مولانا قطب الدین صاحب، مولوی حافظ فضل الرحمٰن صاحب۔ یہ سارے ہی حضرات مدرسہ مظاہرعلوم میں تدریسی خدمات انجام دیتے ہیں، اور سب نے مولانا مرحوم سے مشکوۃ شریف اوراسی طرح دیگر کتب پڑھی ہیں، اس حقیر راقم سطور نے حضرت مولانا سے ترمذی نسائی ابن ماجہ شمائل ترمذی موطا امام مالک اور مشکوۃ شریف، نزہۃ النظر، مقدمہ شیخ عبدالحق محدث

دہلوی پڑھیں، اور کتاب القسمۃ تک ہدایہ رابع۔

مدرسین کے علاوہ مولانا کے تلامذہ میں حضرت مولانا صدیق احمد باندوی بانی مدرسہ جامعہ عربیہ ہتورا ضلع باندہ، مولانا عبیداللہ صاحب بلیاوی مبلغ، حضرت مولانا ابرارالحق صاحب ہردوئی، قاری امیر حسن صاحب چھپروی، مولانا سعید احمد صاحب کھیڑوی مقیم حال مدینہ منورہ، مولانا عامر انصاری رامپوری، مولانا منظور احمد صاحب جونپوری، استاذ حدیث جامع العلوم کانپور، مولانا حبیب الرحمٰن خیرآبادی مفتی حیات العلوم ومولف کتب عدیدہ، مفتی داؤد یوسف مفتی برما، مولانا عبدالقیوم بستوی مجاز بیعت حضرت ناظم صاحب، مدرس مدرسہ جمد اشاہی، مولانا عبدالستار صاحب بستوی سابق مدرس مدرسہ ضیاء العلوم، مولانا عبدالقیوم بارہ بنکوی مدیر نظام جدید ومولف تذکرہ شاہ ولی اللہؒ، مولانا عبدالوہاب صاحب بستوی مجاز حضرت ناظم صاحب، مولانا عبدالرحمٰن حیدرآبادی، مدرس جامعہ عثمانیہ حیدرآباد استاذ حدیث، مولانا عبدالرشید صاحب بستوی سابق مدرس مدرسہ ضیاء العلوم مانی کلاں ومدرس حدیث، مولانا عبدالرؤف صاحب پورنوی، مدرس دارالعلوم لطیفی کٹیہار، مولف رسائل عدیدہ، مولانا خلیل الرحمٰن صاحب کلیانوی مدرس دارالعلوم کراچی مدیر البلاغ ومولف کتب مختلفہ، مولانا نسیم احمد صاحب بجنوری سابق استاذ حدیث مدرسہ حیات العلوم، ومدرسہ امدادیہ واستاذ جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مرادآباد، وحال استاد جامع الہدی، ومصنف رسائل عدیدہ، مولانا وارث علی صاحب سیتاپوری، مدرس خیرآباد وخلیفہ حضرت شیخ الحدیث صاحب مدظلہ، مولانا اقبال احمد صاحب چھپروی بانی مدرسہ عربیہ چھپرہ، مولانا عثمان غنی بردوانی مدرس مدرسہ عربیہ پنڈوہ، مولانا احسان الحق صاحب لاہوری، خلیفہ حضرت شیخ مدرس مدرسہ رائے ونڈ پاکستان، مولانا قاری مشتاق احمد صاحب گوالیاری مدرس مدرسہ اتراون الہ آباد، مولانا شجاع الدین صاحب حیدرآبادی مدرس مدرسہ عربیہ لاتور عثمان آباد، مولانا محمد ہارون بن حضرت مولانا محمد یوسف صاحب کاندھلوی رئیس المبلغین، مولانا محمد ہاشم صاحب مدرس مدرسہ عربیہ ریڑھی تاجپورہ سہارنپور، مولانا ابوالحسن صاحب بھٹپوری مدرس مدرسہ عربیہ حیات العلوم، مولانا محمد رفیق صاحب پرتاب گڑھ سابق مدرس شاخ مظاہر علوم، مولانا محمد ہاشم صاحب جوگواڑی گجراتی مدرس دارالعلوم لندن وخلیفہ حضرت شیخ، اس کے علاوہ سینکڑوں علماء وفضلاء ہیں جو اپنے علاقوں میں درس وتدریس وعظ وافتاء وغیرہ کی خدمات انجام دے رہے ہیں طول کے خوف سے قلم کو یہیں روک لیا گیا۔

تالیف

حضرت مولانا کو تدریسی مشاغل کے ہجوم کی وجہ سے کوئی کتاب لکھنے کا موقع نہیں مل سکا، مشکوۃ شریف اور نسائی وترمذی پر مولانا مرحوم نے کچھ یادداشتیں تقریر کے نام سے تحریر فرمائی تھیں، جو اب بھی بعض مدرسین کے پاس موجود

ہیں اوران سے استفادہ کرتے رہتے ہیں، ایک مختصر سا حاشیہ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی کی عجالۃ پر ہے جس میں اپنی اسانیداور بعض رجال کے مختصر سے حالات لکھے ہیں۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

۲؍صفر۱۳۹۸ھ

حضرت مولانا عبداللطیف صاحب ؒ کا مختصر ذکر

حضرت اقدس مولانا السید عبداللطیف صاحب قدس سرہ مدرسہ سے ۱۳۲۲: میں ناظم مقرر ہوئے، اورتا وفات ناظم رہے، اور بروز دوشنبہ دس بجے ۲؍ذی الحجہ ۱۳۷۳ھ مطابق ۱۲؍اگست ۱۹۵۴ء میں وفات پائی، اور حاجی شاہ میں سپرد خاک کردیئے گئے۔ بندہ محمد یونس عفی عنہ

فصل

حضرت مولانا منظور احمد محدث سہارنپوری صاحب

کے مختصر حالات

مولانا منظور احمد صاحب سہارنپوری کی ولادت کی صحیح تاریخ تو معلوم نہ ہوسکی لیکن ظن غالب ہے کہ مولانا ۱۳۰۷ھ میں یا اس کے ایک آدھ سال قبل پیدا ہوئے، ابتدا ہی سے مدرسہ میں پڑھا ۱۳۱۷ھ میں مدرسہ میں داخل ہوئے اور شعبان ۱۳۲۸ھ میں فراغت پائی۔

اساتذہ

حضرت مولانا خلیل احمد صاحبؒ مولانا عنایت صاحب مولانا ثابت علی صاحب، مولانا عبد الکریم صاحب، مولانا محمد احکم صاحب مولانا عبد الوحید صاحب سنبھلی، مولانا حمد اللہ صاحب۔

اساتذہ حدیث

مولانا مرحوم نے صحیحین، ترمذی وابوداؤد، وشمائل ترمذی، شرح نخبہ تو حضرت سہارنپوری سے پڑھی، اور موطائین حضرت مولانا عبد اللطیف صاحب سے، نسائی کے متعلق حضرت مولانا امیر احمد صاحب نے تو یہ فرمایا تھا کہ حضرت سہارنپوری سے پڑھی لیکن روداد مدرسہ ۲۸ھ میں یہ درج ہے کہ مولانا نور الحسن[1] صاحب جھلمی سے پڑھی۔ جنھوں نے اکثر کتب نعمانیہ لاہور میں اور بعض دیوبند میں پڑھیں، ابن ماجہ حضرت مولانا ثابت علی صاحب سے انھوں نے مولانا مظہر صاحب سے پڑھی مشکوۃ شریف حضرت مولانا عبد اللطیف صاحب سے وھو عن مولانا ثابت علی۔

نیز مولانا عبد اللطیف صاحب سے وھو عن مولانا ثابت علی، لیکن مولانا اشفاق صاحب کے ترجمہ میں جو مولانا کے رفیق ہیں براہ راست مولانا ثابت علی صاحب سے پڑھنا وارد ہے۔

---

[1] مولانا اشفاق الرحمٰن کاندھلوی مولانا منظور احمد صاحب کے رفیق ہیں ان کے ترجمہ میں تاریخ مظاہر میں یہی لکھا ہے۔ دیکھو ص:۲۶۱۔

نیز مولانا منظور احمد صاحب نے مشکوۃ شریف ۲۷ھ میں مولانا عنایت الٰہی سے پڑھی کما ذکرہ شیخنا الأمیر علی حاشیة عجاله نافعه۔

تلامذہ

ایں سلسلہ طلائے ناب است ایں خانہ ہمہ آفتاب است

بندہ محمد یونس عفی عنہ

حضرت مولانا سید ظہور الحق صاحب کا تذکرہ

سوال: حضرت اقدس سید ظہور الحق صاحب رحمہ اللہ کی تاریخ وفات دن ومہینہ تحریر فرمادیں۔

(مولانا) عبداللہ دہلوی ۲۳/ اگست ۲۷ء

جواب: حضرت مولانا سید ظہور الحق صاحب قدس سرہ دار العلوم میں ۱۳۱۰ھ میں داخل ہوئے، اور ۱۳۲۸ھ میں دستار بندی ہوئی اور ۱۳۳۰ھ میں سند لی، ابتداء چھ ماہ دار العلوم میں مدرس ہوئے، اور پھر چند سال موانہ کلاں موضع میرٹھ میں مدرس رہے، اور ۱۳۳۵ھ سے مدرسہ مظاہر علوم میں مدرس مقرر ہوئے، ۱۳۰۱ھ میں ولادت ہوئی اور بتاریخ ۲۳ / جمادی الثانیہ شب جمعہ ساڑھے تین بجے ۱۳۸۴ھ میں وفات ہوئی، اور بعد نماز جمعہ حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریا صاحب مدظلہ العالی نے نماز جنازہ پڑھائی اور حاجی شاہ میں دفن کیے گئے۔

محمد یونس عفی عنہ

فصل

رواۃ کی تحقیق اوران کے حالات

فن حدیث میں امام احمدؒ بن حنبل کا مرتبہ ومقام

امام احمدؒ کی حدیث دانی مسلمات میں سے ہے بلکہ امام شافعیؒ سے بھی ایک جماعت کی رائے میں امام احمد کا مرتبہ حدیث میں بڑھا ہوا ہے، حضرت امام شافعی سے منقول ہے فرماتے ہیں:

يا أبا عبدالله يعني أحمد بن حنبل إذا صح عندكم الحديث فأعلمني به أذهب إليه حجاز يا كان أوشامياً أو عراقياً أو يمنياً.

قال ابن كثير ۳۲۷/۱۰ قول الشافعي له هذه المقالة تعظيم لأحمد واجلال له وأنه عنده بهذه المثابة إذا صحّح أوضعّف يرجع إليه، وقد كان الإمام أحمد بهذه المثابة عند الائمة والعلماء انتهى.

بلکہ مجھ کوتو یہاں تک یاد ہے کہ حضرت امام شافعی نے امام احمد سے ارشادفرمایا:

أنتم اعلم بالحديث منافاذا صح الحديث عندكم الخ.

لیکن اتفاق سے تلاش کے بعد بھی نہ ملی پھراسکے بعدفتاوی ابن تیمیہ(۲۰/ ۳۱۷) میں مل گئی ولفظه قال لأحمد بن حنبل أنتم اعلم بالحديث منا فإذا صح الحديث فاخبرنی به حتى اذهب اليه شاميا كان او بصريا او كوفيا انتهى.

حافظ عبدالرحمٰن بن ابی حاتم مقدمہ جرح وتعدیل میں لکھتے ہیں(ص:۲۰۲):

سمعت أبي يقول كا ن أحمد بن حنبل بارع الفهم لمعرفة الحديث بصحيحه وسقيمه وتعلّم الشافعي أشياء من معرفة الحديث منه.

وكان الشافعي يقول لأحمد حديث كذا وكذا قوى الإسناد محفوظ؟ فإذا قال

أحمد : نعم! جعله أصلا و بنى عليه. انتهى.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

اصیلی کی تحقیق اور اس کا ضبط

سوال: نساخ بخاری میں سے ایک اصیلی ہیں آیا یہ لفظ بفتح الہمزہ ہے یا بضمہا؟

الجواب : (۱) اصیلی کے ہمزہ پر ضمہ زبان زد ہے مگر میرا خیال یہ ہے کہ یہ بفتح الہمزہ ہے جو اصیلۃ کی طرف نسبت ہے، قالہ ابن الفرضی اور بعض نے اصیل ذکر کیا ہے علامہ ابن الاثیر الجزری نے لباب الانساب میں اور ابن فرحون نے الدیباج میں (ص ۱۳۸) ان کا تذکرہ کیا ہے لیکن ضبط نہیں کیا ہے، ظاہر یہ ہے کہ یہ بفتح الہمزہ ہے ورنہ اگر بضم الہمزہ ہوتا تو خلاف اصل ہونے کی وجہ سے ضبط کرتے، علامہ یاقوت الحموی نے معجم البلدان میں اصیل کے تحت ذکر کیا ہے فرماتے ہیں:

أصيل ياء ساكنة ولام بلد بالأندلس قال سعد الخير : ينتسب إليه أبو محمد عبد الله بن إبراهيم الأصيلي محدث متقن فاضل معتبر تفقه بالأندلس فانتهت إليه الرياسة، وصنف كتاب الآثار والدلائل في الخلاف ثم مات بالأندلس في نحو سنة تسعين وثلثمائة.

اس کے بعد ابن الفرضی سے نقل کیا ہے اصیلی اصیلۃ کی طرف نسبت ہے اور ان کی وفات ۳۹۲ میں بتائی ہے، علامہ یاقوت کا رجحان یہی ہے کہ یہ اصیلۃ کی طرف نسبت ہے جو بلاد بربر میں سے ہے۔

بہر حال یہ اصیلہ کی طرف نسبت ہو یا اصیل کی طرف بظاہر حموی کے نزدیک بھی بفتح الھمز ہ ہے، اس لئے کہ ان کی عادت ہے کہ جو لفظ تصغیر کے ساتھ ہوتا ہے اس کو ضبط کرتے ہیں جیسے أتيم ، أجير ، أذينه، أرين، أرينه، أريكه، اور جو لفظ فعیل یا فعیلہ کے وزن پر بفتح الاول ہوتا ہے، اس کا اول کلمہ ضبط نہیں کرتے ہیں الا یہ کہ ایک ہی لفظ دو طرح وارد ہوا ایک مقام کے لئے بفتح الاول اور دوسرے کے لئے بضم الاول، تو دونوں کو ضبط کرتے ہیں جیسے اثیل مکبر اُو اثیل مصغر اُدو مقامات کے الگ الگ نام ہیں تو دونوں جگہ ضبط فرمایا ہے۔

ویسے اب تک کسی کے کلام میں صراحۃ ضبط نہیں ملا، اس کے بعد ملا علی قاری کی شرح شفاء میں وہی ملا جو احقر نے اپنے ظن سے لکھا تھا فرماتے ہیں:

الأصيلي بفتح وكسر۔ بندہ محمد یونس عفی عنہ

شارح ترغیب الفیومی کا ترجمہ

السوال :جن الفیومی کے متعلق آپ نے نقل کیا ہے کہ انھوں نے ترغیب کی شرح لکھی ہے،ان کے متعلق اگر کچھ اور تفصیلات معلوم ہوسکتی ہوں تو ضرور مطلع فرمائیے ،ایک الفیومی ’’المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر ‘‘ کے مصنف بھی ہیں (متوفی ۷۷۰ھ)ان کا نام احمد بن محمد بن علی ہے مگر کشف الظنون میں ان کے حالات میں شرح الترغیب کا ذکر نہیں کیا ہے، پتہ نہیں یہی شارح ترغیب ہیں یا اور کوئی ؟

الجواب : الفیومی کے متعلق جو کچھ میں نے نقل کیا تھا وہ الرسالۃ المستطرفہ سے کیا تھا اور اس میں اسی قدر تھا جو نقل کیا تھا، طبقات کی کتابوں کی قلت کی وجہ سے ان کے متعلق تحقیق نہ ہوسکی ممکن ہے کہ صاحب المصباح المنیر ہوں اور ممکن ہے کہ کوئی اور ہو اور بظاہر یہی راجح معلوم ہوتا ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

ابراہیم بن عبدالرحمٰن

سوال: حیاۃ الصحابہ (۳۱۰/۲-س:۹) میں ایک تابعی کا نام ابراہیم بن عبدالرحمٰن بن عبدالقاری ہے۔ یہ نام التقریب اور لسان کے اصل حصہ میں اور متفرقات میں کہیں نہیں ہے تاریخ بخاری میں ہے مگر عبد الرحمٰن بین القوسین ہے (۲۶۴/۱)۔

محشی نے لکھا ہے کہ یہ ابن ابی حاتم وغیرہ سے اور اصل نسخہ مخطوطہ سے اضافہ ہے، اور دوسری جگہ تاریخ بخاری میں (۲۶۷/۱،ق:۱) میں اور تقریب وغیرہ میں ابراہیم بن عبداللہ بن عبدالقاری ہے کہیں ایسا تو نہیں کہ عبداللہ کا عبدالرحمٰن ہوگیا ہو؟

الجواب: ابراہیم بن عبدالرحمٰن بن عبدالقاری اور ابراہیم بن عبداللہ بن عبدالقاری دو راوی الگ الگ ہیں:كذا فرق بينهما البخاري في التاريخ (۲۹۷/۱، ق:۱) (۳۰۰/۱، ق:۱) وأبو حاتم الرازي وابنه أبو محمد عبدالرحمن (۱۰۸/۱ق:۱) (۱۱۱/۱، ق:۱) وأبوحاتم بن حبان البستي (ص۹ ع، ص۱۲ ع) فالأول يروى عن ابن عمر وروى عنه حمزة بن أبي جعفر، كذا قالوا ولفظ: البخاري رأي ابن عمر و زاد في الرواة عنه جعفر بن أبي جعفر وزاد ابن حبان قال: رأيت ابن عمر وضع يده على مقعد النبي ﷺ من المنبر، ثم وضعها على وجهه وهذا الأثر هو الذي ذكره صاحب حيوة

الصحابة بر واية ابن سعد (١/٢٥٤).

والثاني قال أبوحاتم : روى عن على مرسل، روى عن ابن عباس روي عنه الجعيد، وقال ابن حبان في الثقات (ص١٢ع) **روي عن رجل من أصحاب النبيﷺ روي عنه الجعيد بن عبد الرحمن وذكر البخاري في تاريخه** (١/٣٠٠، ق:١) **روايته عن رجل من الصحابة، وكذا عن ابن عباس وابى هريرة، وذكر رواية الأولين من طريق الجعيد ورواية الثالث من طريق عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله بن عبد القاري عن أبيه أو عمه إبراهيم عن أبي هريرة.**

وهذا الراوي أخرج له النسائي في عمل اليوم والليلة وفي مسند على وترجم له المزي في تهذيب الكمال (١/٥٧) **وابن حجر في تهذيب التهذيب** (١/١٣٤) **وتقريب التهذيب وهو ابن عبد الرحمن بن عبد القاري كما ذكره المزي۔**

بندہ محمد یونس عفی عنہ

ابراہیم بن علی

میرے نزدیک راجح ابراہیم بن علی بن حسن الرافعی ہے المجمع میں حسن کا حسین اور الرافعی کا الرافقی بن گیا، رافقی بالفاء والقاف تو غیر معروف سا راوی ہے، ان کا نسب ہی نہیں لیا گیا، ہاں الرافعی معروف الحال والنسب ہے۔ حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب اعظمی کے یہاں لکھ کر معلوم کرلیں، ان کے یہاں مجمع البحرین ہے اس میں یہ حدیث ضرور ہوگی۔ والسلام

بندہ محمد یونس عفا اللہ عنہ

علامہ ابن الترکمانی

علامہ ابن الترکمانی علی بن عثمان بن مصطفیٰ الماردینی المتوفی فی المحرم ۷۵۰ھ مشہور حنفی عالم ہیں، حافظ ابن حجر نے الدرر الکامنہ (۱۰۰/۴) میں لکھا ہے:

لـه مـن التصـانيف "غـريب القـرآن" و"مـختصـر ابن الصلاح" و"الجوهر النقى" و"تخريج أحاديث الهداية" و"مختصر المحصل" و"الكفاية فى مختصر الهداية" وأشياء كثيرة لم تكمل .انتهى.

محمد یونس عفی عنہ ۲۵/شعبان المعظم ۱۴۱۶ھ

ابن حاتم یا ابن ابی حاتم

سوال: ص:۷۰ پر حضرت جابر کی روایت کے حوالوں میں ایک جگہ ابن حاتم ہے مولانا عبداللہ دہلوی جو آپ کے تلمیذ ہیں اور حدیث میں اچھی واقفیت ہے، لکھتے ہیں کہ ابی کا لفظ کاتب سے چھوٹ گیا۔

محمد شعیب علی ۵/ ربیع الاول ۹۳ھ

جواب: حضرت شیخ عنایت فرمائم سلمہ سلام مسنون

آپ کا خط مع جوابی لفافہ کے اپنے مخلص دوست مولانا محمد یونس صاحب شیخ الحدیث مظاہر علوم کے پاس بھیج رہا ہوں، وہ اس کا جواب لکھ کر بھیجیں گے آئندہ حدیث کے متعلق جو سوال کرنا ہو انھیں سے مراجعت کریں۔اھ مختصراً۔

حضرت اقدس شیخ الحدیث صاحب مدفیوضہم

بقلم حبیب اللہ ۱۱/ ربیع الاول ۹۳ھ

صحیح ابن ابی حاتم ہے بظاہر لفظ ابی کاتب سے چھوٹ گیا جیسا کہ مولانا عبداللہ صاحب نے بتایا۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ شب دوشنبہ

۱۲/ ربیع الاول ۱۳۹۳ھ

ابن حجر عسقلانی اور شیخ ابن حجر مکی ہیتمی کا فرق اور ان کا سلسلۂ نسب

حافظ ابن حجر عسقلانی اور شیخ ابن حجر مکی ہیتمی میں فرق یہ ہے کہ حافظ ابن حجر، شیخ ابن حجر مکی کے استاذ الاستاذ ہیں حافظ ابن حجر کا سلسلہ نسب ان کے بیان کے مطابق یہ ہے۔

أحمد بن علی بن محمد بن محمد بن علي بن أحمد بن حجر الكنانی النسب، العسقلانی الأصل، المصری المولد والمنشا.

حافظ ابن حجر نے یہ خود فتح الباری کے اخیر میں لکھا ہے، حافظ ابن حجر کی ولادت مصر میں شعبان کی ۱۳/تاریخ ۷۷۳ھ میں ہوئی اور وفات ۲۸ ذی الحجہ کی شب شنبہ میں ۸۵۲ھ میں ہوئی۔

اور شیخ ابن حجر کا سلسلہ نسب اس طرح ہے احمد بن محمد بدرالدین بن محمد شمس الدین بن علی نورالدین بن محمد اسی طرح یہ نسب ان کے فتاویٰ کبریٰ کے مقدمہ میں ان کے بعض تلامذہ نے لکھا ہے شیخ ابن حجر کی ولادت

۹۰۹ھ میں محلّہ ابی الہتیم میں ہوئی اور وفات دوشنبہ کے دن چاشت کے وقت ۱۳رجب ۹۷۴ھ میں ہوئی اور مکہ میں مدفون ہوئے۔ مکی اس لیے کہا جاتا ہے کہ مکہ میں اقامت کرلی تھی جیسا کہ ملاعلی قاریؒ کو باوجود ہروی ہونے کے اقامت بمکۃ المشرفۃ کی وجہ سے مکی کہتے ہیں اور ہیتمی محلّہ ابوالہتیم کی طرف نسبت ہے فتاوی کبریٰ کے ابتداء میں طابع نے شیخ ابن حجر مکی کا مختصر ترجمہ لکھنے کے بعد لکھا ہے۔

الهيتمي بالمثناة الفوقية نسبة إلى محلة أبي الهيتم قرية في أقليم الغربية من أقاليم مصر خلافاً لما اشتهر من قراء ته بالمثلثة كما ذكره الفاكهي في ترجمته انتهى.

اس سے معلوم ہوا کہ شیخ ابن حجر مکی کی نسبت میں جب ہیتمی کہیں گے تو بالتاء المثناۃ پڑھیں گے، اور صاحب مجمع الزوائد حافظ علامہ علی بن ابی بکر بن سلیمان ابوالحسن الہیثمی بالثاء المثلثۃ ہے جیسا کہ ''حسن المحاضرہ'' وغیرہ میں ثا سے لکھا ہے اور ''لحظ الالحاظ'' کے حاشیے میں ''أنساب الضوء اللامع'' للسخاوی سے بالثاء المثلثۃ ہونا ضبط کیا ہے۔

اس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ ابن حجر مکی تو ہیتمی بالتاء المثناۃ ہیں اور حافظ نورالدین ہیثمی بالثاء المثلثۃ ہیں۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

ثعلبہ بن عنمہ کا ضبط

بندہ کو اس وقت عجلت کی وجہ سے نیز عدیم الفرصتی کی وجہ سے ''مفحمات القرآن'' نہ مل سکی، لیکن صحیح یہی ہے کہ یہ ثعلبہ بن عنمہ بفتح العین المھملۃ ہے اس لیے کہ ثعلبہ بن غنم کوئی صحابی نہیں، ابن الاثیر نے ثعلبہ بن عنمہ کے ترجمہ میں لکھا ہے کہ: روى أبو صالح عن ابن عباس في قوله تعالىٰ: يسئلونك عن الأهلة قال نزلت في معاذبن جبل وثعلبة بن عنمه وهما من الأنصار قالا: يارسول الله ﷺ مابال الهلال يبد وفيطلع رقيقاً ثم يزيد حتىٰ يعظم ويستوي ويستدير ثم لا يزال ينقص حتىٰ يعود كما كان فنزلت الآية.

حافظ ابن حجر اصابہ میں لکھتے ہیں: ثعلبه بن عنمة بفتح المهملة والنون ابن عدي بن نابي بن عمرو بن سواد بن غنم بن كعب بن سلمة الأنصاري السلمي الخزرجي، ذكر ابن الكلبي أنه ممن سأل عن الهلال كيف يبد وصغيراً ثم يكبر فنزل قوله تعالىٰ يسئلونك عن الأهلة. الآیۃ۔

ایک بات قابل تنبیہ یہ ہے کہ الإستيعاب لابن عبدالبر کے مطبوعہ نسخہ میں اور اسی طرح اسدالغابۃ میں بعض جگہ ثعلبہ بن غنمۃ نقطہ کی زیادتی سے بالغین لکھا گیا ہے جو غلط ہے حافظ ابن حجر کے کلام میں بالعین

المهملة ہونا گزر چکا ہے۔حافظ ذہبی تجرید میں لکھتے ہیں عنمة بمهملة،علامہ شیخ طٰہ بن مہنا شرح اسماء بدریین میں لکھتے ہیں۔ثعلبة بن عنمةبعين المهملة، ونون وميم وتاء وتانيث بوزن قصبة.

اور اتقان میں ثعلبة بن غنم جو واقع ہے اگر یہ کاتب کی غلطی نہ ہوتو یہ کہا جاسکتا ہے کہ جد اعلیٰ کی طرف نسبت ہے مگر اس میں اشکال ہے کہ کسی نے ان کو جد اعلی کی طرف منسوب نہیں کیا ہے، لہٰذا ظاہر ہے کہ کاتب کی غلطی ہے یا سبق قلم ہے۔واللہ اعلم۔

حررہ العبد محمد یونس عفی عنہ

ليلة الثلثاء لخمس وعشرين من ذى القعدة سنة ألف وثلثمائة وأربع وثمانين.

حافظ ابن حجر اور علامہ عینی اور ان کی شرح کا ذکر

حافظ ابن حجر اور علامہ عینی کے ہمزلف ہونے کا بندہ کو علم نہیں، حافظ ابن حجر نے علامہ عینی کی شرح،شروع کرنے سے پہلے ہی اپنی شرح پوری کر لی تھی،اور سب سے پہلے حافظ ابن حجر کی شرح چھپی ہے اور بار بار چھپی ہے۔

محمد یونس عفی عنہ

لفظ ابن خلدون کا ضبط وتحقیق

ابن خلدون کا ضبط کہیں نہیں ملا،صاحب نیل الابتہاج نے اتنا لکھا ہے(ص ۱۶۹)قال بعضهم خلدون بفتح الخاء المعجمة وآخره نون، عمر رضاء كحاله نے معجم المؤلفین (۱۸۸/۵) میں ان کا تذکرہ کیا ہے، اور ''خاء'' پر فتحہ اور لام پر جزم کی علامت لگائی ہے، حافظ ابن حجر ان کے معاصر ہیں''انباء الغمر''میں (۳۲۷/۵) میں ان کا تذکرہ کیا ہے لیکن ضبط نہیں کیا۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

ابن خلکان کا ضبط وتحقیق

ابن خلکان کا ضبط نہیں ملا، لیکن زبان زد بفتح الخاء المعجمة وشد اللام المكسورة ہے اور یہی اعراب عمر رضاء کحالہ کی معجم المؤلفین (۵۹/۲) میں لگا ہوا ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

ابن فارس

سوال: وفي النيل (١٤٢/١) باب مسح العنق قال الحافظ : قرأت جزءاً رواه أبو الحسين بن فارس الخ ابن فارس کی روایت کیسی ہے، جب کہ حافظ نے بین ابن فارس وفليح مفازة سے اس پر تعقب کیا ہے۔

الجواب: ابن فارس کی روایت حافظ ابن حجر نے التلخيص (٩٣/١) میں نقل کی ہے، اور حافظ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے سامنے پوری سند نہیں ہے۔ قال : وأنا قرأت جزءاً رواه أبو الحسين بن فارس بإسناده عن فليح بن سليمان عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال : ”من توضأ ومسح بيديه على عنقه وُقِي الغُلّ يوم القيمة“ وقال هذا إن شاء الله حديث صحيح قلت بين ابن فارس وفليح مفازة فلينظر فيها. انتہی ہمارے سامنے نہ ابن فارس کا جزء ہے اور نہ اور کہیں یہ روایت نظر پڑی۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

١٠ ربیع الثانی ١٤٠٣ھ

ابن المنیر کا ضبط وترجمہ

سوال: ابن المنیر کو اسباق میں تو ہم نے حضرت والا سے بتشدید الیاء المثناۃ ضبط کیا ہے، مگر اب حوالہ کی ضرورت ہے کسی موقع پر مقدمہ لامع کا حوالہ دیا تھا مگر ہماری تلاش میں نہیں ملا۔

الجواب: ابن المنیر جن کا شروح ودروس میں تذکرہ آتا ہے دو ہیں اور دونوں بھائی ہیں، بڑے علامہ ناصر الدین احمد ابن محمد الجذامی ہیں، جن کی ٦٨٣ھ میں وفات ہوئی، اور چھوٹے علامہ زین الدین علی بن محمد ہیں، جن کی وفات ٦٩٥ھ میں ہوئی، اول نے تراجم بخاری پر کام کیا تھا اور ثانی نے بخاری شریف کی بڑی ضخیم شرح لکھی تھی، قال ابن فرحون في الديباج المذهب (ص٧٣): والمنير بضم الميم وفتح النون وياء مثناة من تحت مشددة مكسورة وقال الحا فظ في الفتح المنير بتثقيل الياء ونون مفتوحة.

مقدمہ لامع طبع اول میں تو اس کا ضبط نہیں ہے، لیکن طبع ثانی وثالث میں شروح کے ذیل میں (١٤٣) پر ضبط موجود ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

ابن نجیم کا ضبط

زین بن نجیم کا ضبط اس وقت کہیں نہیں ملا، لیکن یہ لفظ بلا تامل بضم النون ہے یہ نجم (تارہ) کی تصغیر ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

ابوبکرہ کا ضبط

سوال: ابوبکرہ: یہ لفظ بفتح باء بکرہ ہے یا بکسر؟ اول کے معنی جماعت اور ثانی کی معنی اول صبح کے ہیں، الاصابہ میں یہ عبارت ملی ہے جس میں دونوں احتمال ہیں کسی ایک کی تعیین میں تردد ہے، في الإصابة في ترجمة نفيع بن الحرث المشهور بابي بكرة مانصه: وكان تدلّى إلى النبيﷺ من حصن الطائف ببكرة فاشتهر بأبى بكرة. الإستيعاب على هامش الإصابة میں ہے، كناه بأبي بكرة لأنه تعلق ببكرة من حصن الطائف فنزل إلى رسول الله ﷺ (۲۳/٤) عبارت ثانیہ کے سیاق سے بکرۃ بالفتح معلوم ہوتا ہے؟

مولوی عقیل الرحمٰن مدرسہ مفتاح العلوم جلال آباد

الجواب: صحیح ابوبکرہ بفتح الباء ہے وجہ کنیت وہی ہے جو آپ نے نقل کی ہے: وصرح به صاحب القاموس أيضا والنووى فى تهذيب الأسماء والكرمانى فى شرح البخارى (۱۴۲/۱)۔

اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ اس کی طرف نسبت بکراوی بفتح الباء آتی ہے، کمافی الانساب للسمعانی (/۲۹۴) ولباب الأنساب لابن الأثير اس کے بعد کرمانی شرح بخاری میں تصریح بھی مل گئی قال (۱۰۷/۲) وابوبكرة بفتح الموحده۔

بُکرہ بضم الباء أول الصبح کے لئے آتا ہے مولانا عبدالرؤف دانا پوری صاحب اصح السیر کو وہم ہو گیا انہوں نے ابوبکرہ بالضم ضبط کر دیا ہے یہ یاد سے لکھ رہا ہوں اصح السیر اس وقت سامنے نہیں ہے اگر مدرسہ میں ہو تو غزوۃ الطائف میں دیکھ لیں اور بکسر الباء بھی غلط ہے۔ فقط والسلام

بندہ محمد یونس عفا اللہ عنہ

ابو جابر الوالدی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سوال: محترم المقام ....السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

اللہ کرے مزاج بخیر ہوں!

حیاۃ (۳/۳۵ا۱س ۱۵) میں عن ابی جابر الوالدی کی روایت ہے اس کنیت میں یا نسبت میں کہیں کوئی تصحیف تو نہیں؟ کنز العمال طبع دوم (۸/ ۱۷۵) میں اس کے ہم معنی روایت ہے بحوالہ ابن ابی شیبہ ہے: عن إسماعيل بن أبي خالد عن أبيه أنه كان يصلي خلف أبي هريرةؓ فذكر نحوه ایسا تو نہیں کہ یہ ابو خالد الوالبی ہو اور اس سے مصحف ہو کر ابو جابر الوالدی ہو گیا ہو اگر ممکن ہو تو المسند بھی دیکھی جائے۔ والسلام نیاز مند

محمد عبداللہ طارق

الجواب: مجی السلام علیکم یہ ابو خالد الاحمسی ہیں پوری حدیث مع السند والمتن درج کرتا ہوں۔

حدثنا عبد الصمد عبد العزيز ثنا إسماعيل يعنى ابن أبي خالد عن أبيه قال قلت لأبي هريرة أهكذا كان رسول الله ﷺ يصلي بكم قال وما أنكرت من صلوتي قال قلت أردت أن أسألك عن ذلك قال نعم وأوجز قال وكان قيامه قدر ماينزل المؤذن من المنارة ويصل إلى الصف. (مسند أحمد ٢/٣٣٦).

بندہ محمد یونس عفا اللہ عنہ

یکم محرم الحرام ۱۴۰۶ھ

ابو جہاد صحابی

سوال: ابو جہاد صحابی کا نام ونسبت اور صحیح ضبط کیا ہے؟

جواب: یہ صحابی غیر معروف الاسم ہیں، میرے پاس موجودہ کتابوں میں ان کا تذکرہ صرف ابو بشر الدولابی کی ''کتاب الکنی'' میں (۱/۲۳) اور تجرید اسماء الصحابۃ للذہبی اور الاصابہ میں ہے، ذہبی نے اشارہ کیا ہے کہ ابن مندہ وابونعیم نے ان کو اپنی اپنی کتاب المعرفۃ میں ذکر کیا ہے۔

لیکن کسی نے کوئی نام نہیں لکھا: امام بخاری نے کتاب الکنی اور ابن ابی حاتم نے الجرح والتعدیل اور ابو حاتم بن حبان نے اپنی تاریخ میں تو ان کا تذکرہ ہی نہیں کیا، جہاد **بکسر الجیم** ہی ہوگا، اس لئے کہ محدثین کا طرز یہ ہے کہ معروف الاوزان الفاظ میں ضبط چھوڑ دیتے ہیں، اگر غیر معروف وزن ہو یا اشتباہ کا اندیشہ ہو تو ضبط کرتے ہیں کسی کے کلام میں ضبط نہیں ملا۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

امام غزالی کا تعارف اور لفظ غزال کا ضبط

امام ابوحامد محمد بن محمد بن احمد الغزالی کی ولادت شہر طوس میں جس کو اب مشہد کہا جاتا ہے ۴۵۰ھ میں ہوئی، اور وفات طوس میں بروز دوشنبہ ۱۴/ جمادی الآخرۃ ۵۰۵ھ میں پچپن سال کی عمر میں ہوئی، غزالی زای مفتوحہ کی تشدید اور تخفیف دونوں کیساتھ نقل کیا گیا ہے۔

ملاعلی قاری شرح شفاء (۴/۴۹۴) میں لکھتے ہیں الغزالي بتشديد الزاى وتخفيفهانسبة إلى غزالة قرية من قرى طوس أوالى بنت كعب الأحبار فانها جدته وقيل كان والده غزالاًيغزل الصوف ويبيعه انتهى.

ترجیح میں اختلاف ہے بعض حضرات تخفیف کو راجح قرار دیتے ہیں اس لئے کہ خود غزالی اور ان کے بعض اخلاف سے اسی کی تصحیح منقول ہے:

قال النووي في التبيان (ص: ۱۲۳) : الغزالي يقال بتشديد الزاي وقد روي عنه أنه انكر هٰذا وقال إنما أنا الغزالي بتخفيف الزاي منسوب إلى قرية من قرى طوس يقال لها غزالة انتهى.

وقد جزم به العلامة الفيومي في المصباح المنير فقال : غزالة قرية من قرى طوس وإليها ينسب الإمام أبوحامد الغزالي أخبرني بذلک الشيخ مجدالدين محمد بن محمد بن محي الدين محمد بن أبي طاهر شروان شاه بن أبى الفضائل فخراوَرُ بن عبيد الله بن سِتُّ النساء بنت أبي حامد الغزالي ببغداد سنة عشر وسبعمائة وقال لي أخطأ الناس فى تثقيل اسم جدنا وإنما هو مخفف نسبة إلى غزالة قرية بطوس انتهى.

اور ایک دوسری جماعت کا رجحان یہ ہے کہ تشدید ہی راجح ہے:

قال ابن خلكا ن فى وفيات الأعيا ن. (۱/۲۹) : الغزالي بفتح الغين المعجمة وتشديد الزاى المعجمة وبعد الألف لام هذه النسبة إلى الغزال على عادة أهل خوارزم وجرجان فإنهم ينسبون إلى القصار القصارى وإلى العطار العطارى وقيل الزاى مخففة نسبة إلى غزالة وهي قرية من قرىٰ طوس وهو خلاف المشهور لكن هكذا قاله السمعاني في كتاب الأنساب إنتهىٰ.

قلت لم أجده في نسخة الأنساب المطبوعة بالطبع القديم.

وقال الخفاجي في نسيم الرياض شرح الشفاء للقاضي عياض (٤/٤٩٤) : هو بتشديد الزاى المعجمة في المشهور وأصله الغزال بغير نسبة فزادوا فيه ياء النسبة تاكيدا كالعصارى على عادة

أهـل جـرجـان وخـوارزم وقيـل نسبة لغزالة بنت كعب الأحبار جدته وقيل إنه بتخفيف الزاى نسبة لغزالة قرية من قرى طوس كما ذكره النووى في التبيان، وأنكر إبن الأثيرتخفيفه إنتهٰى.

وقـال السيـوطـي فـي لـب لبـاب الأنسـاب: الـغـزالي بالتشديد إلى الغزل كالغزال وقيل هو بالتخفيف إلى غزالة قرية بطوس إنتهى.

وذكـر الزبيدى في الإتحاف (۱/۱۸) : عـن الـذهبـي في العبر وابن خلكان في التاريخ عادة أهـل خـوارزم وجـرجـان فـي زيـادة ياء النسبة فى آخر صيغة الفعال للصنعة كالقصاري والخبازي والشحامي ومثلها الغزالى.

قـال وأشـار لـذلك ابـن السـمـعاني أيضا وأنكر التخفيف وقال : سالت أهل طوس عن هذه الـقـرية فـانكروها، وزيادة هذه الياء قالوا للتاكيد وفي تقرير بعض شيوخنا للتميز بين المنسوب إلى نـفـس الـصنعة وبين المنسوب إلى من كان صنعته كذلک وهذا ظاهر في الغزالي فإنه لم يكن ممن يـغـزل الصوف ويبيعه وإنما هي صنعة والده وجده ثم ذكر الزبيدى قول الفيومي ثم قول من قال إنه منسوب إلى غزالة بنت كعب الأحبار ثم قال:

هـذا إن صح فلا محيد عنه والمعتمد الآن عند المتأخرين من أئمة التاريخ، والأنساب أن القول قـول ابـن الأثير إنه بالتشديد وسمعت شيخنا القطب السيد العيد روس نفع الله به يقول إنه هكذا سمعهٗ مـن لسـان النبى صلی اللہ علیہ وسلم في واقعة منامية وعليه أنشدنا شيخنا المرحوم عبدالخالق بن أبي بكر المزجاحي بزبيد لأحد شعراء اليمن وقد أجاد.

يـالـلـعوا ذل في هواک ومالي — روحـى فـداک يـاحبيـب ومالي

غـزال طرفک ان رَنَا احيابه — وكذلک الاحياء للغزالي

إنتهىٰ

حضرت امام ابوحنیفہؒ کے مرجئہ ہونے کی تحقیق

حضرت بڑے پیر صاحب نے امام صاحب کو مرجئہ کیوں کہا

سوال : حضرت پیران پیر نے امام ابوحنیفہ اوران کے متبعین کو مرجئہ میں شمار کیا ہے، اب یا تو احناف حنفیت چھوڑ دیں جب تو وہ حضرات پیران پیر کے متبع ہو سکتے ہیں یا پھر پیران پیر سے ہاتھ دھونا پڑے گا۔

الجواب: بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للّٰہ الذي بیدہ ازمۃ الهدایۃ، نسالہ أن یوفقنا للتمسک بها، ویجنبنا عن عمایۃ الغوایۃ، والصلوۃ والسلام علی سیدنا محمد صاحب اللواء والرایۃ، وعلی آلہ وصحبہ الذین في کل خیر إلیهم النهایۃ۔ امابعد!

اصل سوال کے متعلق کچھ عرض کرنے سے پہلے بطور مقدمہ کے اتنا جاننا ضروری ہے کہ کسی شخص کے خیالات کے جاننے کی صورتیں اوراس کے عندیات وعقائد کے معلوم ہونے کے دوہی ذریعے ہیں ایک اس کی تصانیف، دوسرے اس کے اتباع۔

تصانیف تو اس وجہ سے کہ مصنف اس میں اپنے مافی الضمیر اورعندیات کوذکر کرتا ہے، خدانخواستہ اگر مصنف دوسرے کے لئے آلۂ گفتار ہوتو بھی وہ اثنائے کلام میں اپنے خیالات کا پرچار کرتا رہتا ہے، اورجبکہ مصنف خود مستقل ہوکسی کا پابند نہ ہوتو پھرتو وہ اس میں کوئی کسرہی نہیں اٹھا رکھتا، اورمتبعین اس وجہ سے کہ وہ انہیں اعمال وکردار کواپنائیں گے جوانکا راہبر کرتا رہا اوراسی طریقہ پرگامزن ہوں گے جس پران کا رہنما چلتا رہا، اورظاہر ہے کہ ایک شخص جوایک جماعت کا سربرآوردہ اورمقتدا ہوکسی کا پابند نہ ہو، بلکہ اپنے خیالات کے مطابق جادہ پیمائی کرے، لہٰذا یہ شبہ بھی نہیں ہوسکتا کہ شاید دوسرے کے لحاظ وملاحظہ میں اپنے طریقہ کار کوبدل دیا ہو۔

اس مقدمہ کی وضاحت کے بعد حضرت امام ابوحنیفہ کا مذہب نکھر کرسامنے آجاتا ہے، اگران کی تالیفات مثلاً ''**الفقہ الاکبر**'' یا ''**کتاب الوصیۃ**'' وغیرہ اٹھائیے توعقائد اہل سنت کے علاوہ اورکوئی چیز نہیں ہے۔ عقیدۂ امام طحاوی جوحقیقۃً امام صاحب اوران کے متبعین کا عقیدہ ہے سارا ہی اہل سنت کا عقیدہ ہے۔

اوراگرامام صاحب کے اتباع اوران کے پیروکاروں کو لیجئے تو وہ بھی اہل سنت والجماعت ہیں۔ چنانچہ ساری دنیا کے احناف بھی اہل سنت والجماعت ہیں اوران کی تالیفات میں بھی یہی ہے، اورظاہر ہے کہ ان موجودہ لوگوں نے اپنے ان عقائد اورخیالات کواپنے اکابر اورمقتدایان سے ہی لیا ہوگا ثم وثم تا آنکہ امام صاحب سے سلسلہ جاملا، اورتواتر طبقہ سے امام اعظم کا فرقہ اہل سنت والجماعت سے ہونا واضح ہوجاتا ہے۔

اس کے بعد کسی شخص کا امام صاحب یا ان کے اتباع کا فرق ضالہ میں محض لکھدینا خود ایک دعوی بے بنیاد اور بے حقیقت کلام بن جاتا ہے، خواہ کوئی بھی ہواس لیے کہ غلطی سے توحضرات انبیاء صلوات اللہ وسلامہ علیہم کے علاوہ اورکوئی بھی معصوم نہیں ہے لہٰذا غلطی کا امکان باقی ہے بلکہ غلطیاں واقع ہوئی ہیں، اور بڑوں بڑوں سے بھی، چنانچہ متبعین ائمہ اربعہ ایک دوسرے کے مذاہب نقل کرنے میں خطا کرجاتے ہیں **کما لایخفی علی الخبیر**.

اب اس کے بعد سنئے کہ حضرت قطب العالم سیدنا ومولانا شیخ عبدالقادرالجیلی رضی اللہ عنہ کی مشہور تالیف ''غنیۃ الطالبین'' میں امام صاحب کے متبعین کوفرق ضالہ میں شمار کیا ہے۔ چنانچہ اس امت کے فرق لکھتے وقت شیخ موصوف فرماتے ہیں ''فأصل ثلاث وسبعين فرقة عشرة أهل السنة والجماعة والخوارج والشيعة والمعتزلة والمرجئة والمشبهة والجهمية والضرارية والنجارية والكلابية''.

پھر ہر فرقہ کے احوال ان کے عقائد وخیالات نیز ان کی شاخیں ذکر کرتے ہوئے مرجئہ کے بارے میں لکھتے ہیں ''وأما المرجئة ففرقها اثنا عشر فرقة الجهمية والصالحية والشمرية واليونسية والثوبانية والنجارية والغيلانية والشبيبية والحنفية والمعاذية والمريسية والكرامية''.

پھر ان فرق کے احوال ذکر کرتے ہوئے حنفیہ کے ذکر پر پہنچ کر فرماتے ہیں: ''وأما الحنفية فهم أصحاب أبي حنيفة النعمان بن ثابت زعموا أن الإيمان هو المعرفة والإقرار بالله ورسوله وبماجاء به من عنده جملة على ما ذكره البرهوتي في كتاب الشجرة'' انتهى.

شیخ رحمہ اللہ نے حنفیہ کوفرق ضالہ میں شمار فرمایا ہے۔ اب اس میں مختلف رائیں ہیں بعض تو کہتے ہیں کہ ''غنیۃ الطالبین'' شیخ کی تصنیف ہی نہیں ہے۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ، غنیۃ کے ترجمہ کے شروع میں فرماتے ہیں:

ہرگز ثابت نشدہ کہ ایں تصنیف آں جناب است اگرچہ انتساب آن بآنحضرت شہرت دارد ونظر بریں کہ شاید دراں حرف از آن جناب بود ترجمہ کردہ، چنانچہ علامہ میرحسین میبذی در دیباچہ دیوان کہ نزدعوام منسوب بحضرت امیرالمؤمنین علی است برہمیں اسلوب معذرت کردہ، انتہی۔

مگر اس میں اشکال یہ ہے کہ کبار محققین نے اس کتاب کو شیخ جیلانی قدس سرہ کی تالیفات میں ذکر کیا ہے، چنانچہ شیخ الاسلام ابن تیمیۃ نے اپنے فتاوی (۲۲۲/۳) میں اور حافظ ذہبی نے کتاب العرش والعلو (ص ۱۹۳) میں اور حافظ ابن کثیر نے البدایۃ والنہایۃ (۲۵۲/۱۲) میں اور حافظ ابن حجر نے بھی اپنی بعض تالیفات میں غنیۃ الطالبین کو شیخ جیلانی ہی کی طرف منسوب کیا ہے۔ لہٰذا یہ جواب کچھ درست نہیں ہے۔

اور بعض کہتے ہیں کہ عبارت شیخ کی نہیں ہے بلکہ الحاقی ہے:

وإليه مال الشيخ العلامة عبد الغني النابلسي في كتابه ''الرد المتين على منتقص العارف محيى الدين'' قال في الكتاب المذكور.

الأولى في الجواب أن يقال تلك العبارة مدسوسة مكذوبة على الشيخ وينبغي أن يحفظ هذا الأصل في جميع ما وجد في كتب العلماء الصالحين من بعض العبارات

الفاسدة معناها. القبيح مرادها كما قال قاضي أبوبكر الباقلاني في كتابه الإنتصار مامعناه ان وجود مسئلة في كتاب أو في ألف كتاب منسوب إلى إمام لايدل على أنه قالها حتى ينقل ذلک نقلا متواترا يستوى فيه الطرفان والواسطة وهذا عزيزالوجود انتهى.

علامہ عبدالحکیم لاہوری نے بھی یہی جواب دیا ہے چنانچہ ترجمہ غنیۃ میں لکھتے ہیں:

بہ آنکہ ذکر حنفیہ درفرق مرجئۃ وگفتن کہ ایمان نزدشان معرفت واقرار خلاف مذہب ایں طائفہ است کہ در کتب مقرراست وشاید ایں رابعض مبتدعہ داخل کردہ اند درکلام شیخ انتہی۔

بعض علماء اس جواب کی تائید میں یہ پیش کرتے ہیں کہ ایسے واقعات ہوئے ہیں چنانچہ علامہ عبدالوہاب شعرانی اپنی کتاب الیواقیت والجواهر فی بیان عقائد الأکابر میں تحریر فرماتے ہیں:

وقددس الزنادقة تحت وسادة الإمام أحمد بن حنبل عقائد زائغة ولولا أن أصحابه يعلمون منه صحة الإعتقاد لا فتتنوا بما وجدوا.

وكذلک دسّوا على شيخ الإسلام مجد الدين الفيروز آبادى صاحب القاموس كتاباً في الرد على أبي حنيفة وتكفيره ودفعوه إلى أبي بكر بن الخياط اليمني فأرسل يلوم الشيخ مجد الدين على ذلک فكتب إليه إن كان بكفک هذا الكتاب فأحرقهُ فإنه افتراء من الأعداء وأنا من أعظم المعتقدين في الإمام أبي حنيفة وذكرت مناقبه في مجلد.

وكذلک دسوا على الإمام الغزالي في الإحياء مسائل وظفر القاضي عياض نسخة من تلک النسخ فأمر بإحراقها.

وكذلک دسوا على الشيخ محيي الدين مسائل في الفتوحات وقفت عليها فتوقفت فذكرت ذلک للشيخ أبي طاهر المغربي نزيل مكة المشرفة فأخرج إلى نسخة من الفتوحات التي قابلها على نسخة الشيخ التي بخطه في مدينة قونية فلم أر فيها شيئاً مما كنت توقفت فيه، وحذفت حين اختصرت الفتوحات.

وكذلک دسواعلى أنا في كتابي المسمى بالبحر المورود جملة من العقائد الزائغة وأشاعوها في مصرومكة ثلاث سنين وأنا برئٌ منها انتهى.

اوراس جواب کی اس بات سے بھی تائید ہوتی ہے کہ خود حضرت قطب جیلانی قدس سرہ نے دوسری جگہ حضرت امام ابوحنیفہ کولفظ امام کے ساتھ یادفرمایا ہے، چنانچہ وقت فجر میں امام احمد کا مذہب لکھنے کے بعد کہ ان کے یہاں تغلیس افضل ہے۔فرماتے ہیں:

وقال الإمام أبو حنيفة الإسفار أفضل.

اسی طرح تارک صلوۃ کا حکم لکھتے ہوئے فرماتے ہیں:

وقال الإمام أبو حنيفة : لايقتل ولكن يحبس حتى يصلى فيتوب أو يموت في الحبس وقال الإمام الشافعي يقتل بالسيف حدا ولايكفر انتهى.

اگر امام صاحب حضرت قطب جیلانی کے نزدیک فرقہ ضالہ مرجۂ میں ہوتے تو پھر انکو اس قدر عظیم الشان لقب کے ساتھ کیوں یاد فرماتے۔

لیکن اس جواب پر یہ اشکال ہے کہ محض اس احتمال سے کہ شاید یہ عبارت مکذوب ومدسوس ہو کچھ نہیں ہوتا، تا آنکہ غنیۃ کا کوئی ایسا نسخہ صحیح نہ مل جائے جس میں یہ عبارت نہ ہو۔

اور بعض علماء نے یہ جواب دیا ہے کہ حضرت غوث جیلانی نے نقل کیا ہے۔ یہ کیا ضروری ہے کہ خود بھی ان کا یہ عقیدہ ہو کہ امام صاحب اور ان کے متبعین ایسے ہیں، لیکن اس جواب کا ضعف ظاہر ہے محتاج بیان نہیں ہے، کیا کسی کی عبارت نقل کردینے کے بعد اس پر سکوت دلیل رضا نہیں ہے؟ اگر نہیں ہے تو پھر تمام تر کتاب ہی غیر معتبر ہوجائے گی اس لیے کہ یہ معلوم ہی نہیں کہ شیخ موصوف آیا خود بھی اس کے قائل ہیں یا محض نقل ہی نقل ہے حق یہ ہے کہ ایسے مواقع میں نقل پر سکوت کرنا خود اپنی طرف سے کہنے کے مرادف ہے۔

اور بعض حضرات نے جواب دیا کہ بعض احناف ایسے ہیں جو مسائل فرعیہ میں تو امام صاحب کے پابند ہیں اور عقائد میں مخالف ہیں شاید وہ لوگ مراد ہوں۔

اور بعض حضرات نے یہ فرمایا کہ مرجئہ کی دو قسمیں ہیں ایک مرجئۃ السنۃ یہ تو وہ لوگ ہیں جو اعمال کو درجۂ ثانوی میں رکھتے ہیں اور داخل فی ماہیۃ الایمان نہیں مانتے ہیں، دوسرے وہ لوگ ہیں جو اعمال وغیرہ کو مفید مانتے ہی نہیں اور ہونا، نہ ہونا برابر کہتے ہیں تو حضرت پیران پیر کی مراد قسم ثانی ہیں نہ کہ قسم اول۔

مگر یہ جواب اس لیے ضعیف ہے کہ پیران پیر نے عبارت مذکور فرق ضالہ کے بیان کے تحت ذکر فرمائی ہے اگر یہ مان لیا جاوے کہ حضرت شیخ جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کو سہو نہیں ہوا، تو ظن غالب یہ ہے کہ سارے حنفیہ مراد نہیں ہیں بلکہ صرف وہ بعض لوگ مراد ہیں جو عقائد میں تو مرجئہ کے پابند ہیں اور فرعی مسائل میں امام ابوحنیفہؒ کی پابندی کرتے ہیں، واللہ اعلم۔

حضرت امام صاحب پر ارجاء کا اطلاق کیوں کیا گیا؟

فائدہ: امام ابوحنیفہ پر ارجاء کا اطلاق صرف اس وجہ سے کیا گیا ہے کہ وہ اعمال کو جزء ایمان نہیں مانتے ہیں بلکہ اعمال کو مؤخر قرار دیتے ہیں، اور اس قسم کے ارجاء کا اطلاق محدثین کی ایک جماعت کثیرہ پر کیا گیا ہے۔ ذہبی میزان الاعتدال میں مسعر بن کدام کے ترجمہ میں لکھتے ہیں:

ولا عبرة بقول السليماني كان من المرجئة مسعر وحماد بن أبى سليمان والنعمان وعمرو بن مرة وعبدالعزيزبن أبي روّاد وأبومعاويه وعمر بن ذر وسرد جماعة.

قال الذهبي : الإرجاء مذهب لعدة من جلّة العلماء لاينبغي التحامل على قائله انتهى.

وقال الشهرستانی فی بحث المرجئه : رجال المرجئةكما نقل الحسن بن محمد بن على بن أبي طالب وسعيد بن جبير وطلق بن حبيب وعمر بن مرة ومحارب بن دثار ومقاتل بن سليمان وحماد بن أبي سليمان وأبوحنيفة وأبو يوسف ومحمد بن الحسن وقديد بن جعفر وهؤلاء كلهم ائمة الحديث لم يكفروا أصحاب الكبائر بالكبيرة، ولم يحكموا بتخليدهم في النار خلافا للخوارج، والقدرية. (الملل والنحل ١/ ١٣٠).

اس کے بعد یہ سمجھئے کہ ہم نے پیران پیر کو بزرگ اور شیخ جانا ہے اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان سے غلطی نہیں ہوسکتی ہے، لہٰذا اس امر میں ہم ان کے متبع نہیں ہیں، لیکن اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ پیران پیر کا دامن ہی ہاتھ سے چھوٹ جائے، ایک آدھ بات میں اختلاف نہ اعتقاد ہی میں مخل ہے اور نہ ہی اتباع میں، یہ تو صرف انبیاء کی شان ہے کہ ان کی ہر بات میں اطاعت کی جائے، اور ہر امر پر اعتقاد کیا جائے۔ واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

ابوسعید نیساپوری صاحب شرف المصطفیٰ

سوال: حیاۃ (۱/۱۱۳) پر (نیچے سے چوتھی سطر) ابوسعید نیساپوری کی کتاب شرف المصطفےٰ کا حوالہ ہے۔ دشواری یہ پیش آرہی ہے کہ ابوسعید نیساپوری دو ہیں اور دونوں کی کتابیں شرف المصطفیٰ کے نام سے ہیں، ایک عبدالملک بن ابی عثمان محمد بن ابراہیم الخرکوشی النیساپوری المتوفی ۴۰۷ھ۔

(انظر الانساب ۵/ ۸۵ وص ۱۰۱ والاعلام ۴/۱۶۳)

اور دوسرے عبدالرحمٰن ابن حسن النیساپوری المتوفی ۴۰۷ھ (الاعلام ۳/ ۳۰۴) عن الرسالہ المتطرفۃ

(ص۵۴) پھر ان کی سنین وفات میں بھی التباس ہے، ایک کا دوسرے کے ساتھ لکھ دیا گیا ہے۔

اصل سوال یہ ہے کہ اس جگہ حیاۃ میں اور اصابۃ میں جو حوالہ ہے وہ کون سے صاحب کا ہے؟ شبلی نعمانی نے سیرت النبی میں (۱/۳۶) عبدالملک نیساپوری کی شرف المصطفی کا ذکر کیا ہے، اور لکھا ہے الاصابۃ میں بکثرت اس کے حوالے ہیں، شبلی بھی وسیع النظر محقق ہیں، مگر للتحقیق مجال واسع خاص طور پر اس لئے بھی کہ دوسری شرف المصطفی کا ذکر انہوں نے نہیں کیا انہیں مغالطہ بھی ہوسکتا ہے...... آپ براہ کرم اس کی تعیین فرمائیں اور وجوہ تعیین بھی تحریر فرمائیں۔

واضح رہے کہ ابن الجوزی کی شرف المصطفی جس کا کشف الظنون اور شبلی نے ذکر کیا ہے اس سے کوئی غرض نہیں ہے۔

ابوسعد یا ابوسعید پر روشنی ڈالیں میرے نزدیک تو ابوسعد راجح ہے۔

مولوی عبداللہ دہلوی

الجواب: شرف المصطفی حضور اقدس ﷺ کی سیرت سے متعلق ایک کتاب ہے اس میں حضور پاک ﷺ کے خصائص ومعجزات وخوارق عادات کا تذکرہ ہے حافظ ابن حجر نے لکھا ہے (۱/۴۳۹).

وقد ذكر أبو سعد النيسابوري في كتاب شرف المصطفى أن عدد الذي أختص به نبينا ﷺ عن الأنبياء ستون خصلة.

وقال السيوطي في الخصائص الكبرى (۲/۱۸۴) قال أبوسعيد النيسابوري في شرف المصطفى: الفضائل التي فضل بها النبي ﷺ على سائر الأنبياء عليهم السلام ستون خصلة انتہی۔

حافظ ابن حجر ایک دوسری جگہ لکھتے ہیں (۶/۵۸۳):

قوله باب علامات النبوة في الإسلام أي من حين المبعث وهلم جرا دون ما وقع قبل ذلك وقد جمع ما وقع من ذلك قبل المبعث بل قبل المولد الحاكم في الإكليل وأبو سعيد النيسابوري في شرف المصطفى وأبو نعيم والبيهقي في دلائل النبوة .اهـ

حافظ سخاوی نے الإعلان بالتوبيخ میں (ص۹۱) سیرت کے متعلق کتابوں میں اس کا ذکر کیا ہے ان کے الفاظ یہ ہیں:

ولأبي سعيد النيسابوري شرف المصطفى في مجلدات.اهـ

اس میں زہدیات کے مضامین بھی ہیں: كما يستفاد من فهرسة ابن خير الأشبيلي.

اس کے مولف ابوسعید عبدالملک بن ابی عثمان محمد بن ابراہیم الخرکوشی النیساپوری ہیں **كما صرح به ابن خير في فهرسته** جن کا حال ابوعبداللہ الحاکم نے تاریخ نیشاپور اور ابوسعد السمعانی نے الانساب (۱۰۱/۵) ابن الاثیر نے لباب الانساب ابن السبکی نے طبقات (۲۰۸۲/۳) اور یاقوت الحموی نے معجم البلدان (۴۲۲/۳) میں کیا ہے۔

وہ قاضی ابومحمد یحییٰ ابن منصور ابن عبدالملک ابوعمرو اسماعیل ابن نجید السلمی، ابوعلی حامد بن محمد بن عبداللہ الرفاء، ابوسہل بشر بن احمد الاسفراینی، علی بن بندار الصوفی وغیرہ سے روایت کرتے ہیں، ان سے بھی ایک جماعت ابوعمرو الحسن ابن محمد الخلال، ابوالقاسم الازہری، عبدالعزیز ابن علی الازجی، ابوالقاسم تنوّجی وغیرہ روایت کرتے ہیں، انہیں میں ابوعبداللہ الحاکم کا بھی نام آتا ہے جو خرکوشی سے علم وفضل سن وسال میں بڑے تھے۔ تاریخ نیشاپور میں ان کے زہد، عبادت، مجاہدات، محبوبیت کا تذکرہ کیا ہے کہتے ہیں کہ:

تفقه في حداثة سنه على أبي الحسن الماسر جسي.

سمعانی اور ان کے متبعین لکھتے ہیں **كان عالماً زاهداً فاضلاً رحل إلى العراق والحجاز وديار مصر وأدرك العلماء والشيوخ وصنف التصانيف المفيدة صنف في علوم الشريعة ودلائل النبوة وفي سير العباد والزهاد.**

وفات میں اختلاف ہے۔ الحموی نے معجم البلدان میں ۴۰۶ھ لکھا ہے اور حافظ ذہبی نے التذکرہ میں (ص:۱۰۶۶) ۴۰۷ھ حافظ ابوسعد السمعانی (۸۵/۵، ۱۰۱/۵) اور انہیں کی اتباع میں ابن الاثیر کے لباب الانساب میں (۴۳۶/۱ و ۴۳۲) ایک جگہ **توفي سنة ست وأربع مائة بنيسابور** لکھا ہے، اور دوسری جگہ **توفى في جمادي الأولى سنة سبع وأربع مائة** لکھا ہے:

والخركوشي بفتح المعجمة وسكون الراء المهملة وضم الكاف وفي آخرها شين معجمة هذه النسبة إلى خركوش وهي سكة بنيسابور كبيرة يقال لها خرجوش بالجيم بدل الكاف قال السمعاني لا أدري أبوسعد هذا نسب إلى هذه السكة أو السكة نسبت إلى أبي سعد .اهـ

ان کی کنیت ابوسعد بفتح السین وسکون العین ہے اسی طرح ابوسعد **المنتخب من السياق** تاریخ نیشاپور للحافظ ابی اسحاق ابراہیم ابن محمد الصیریفینی میں (ص ۱۰۵) جو (السیاق حافظ ابوالحسن عبدالغافر بن اسماعیل الفارسی کی تصنیف کا اختصار ہے) اور الانساب للسمعانی (۸۵/۵) و (۱۰۱/۵) اللباب لابن الاثیر (۴۳۲/۱ و ۴۳۶) معجم

البلدان لیاقوت الحموی (۳/ ۴۱۸و۴۲۲۳) طبقات ابن السبکی (۳/ ۳۸۲) القول البدیع (ص۴۶) والاعلان بالتوبیخ ص۹۱ کلاہما للسخاوی میں واقع ہوا ہے اور ابن خیر اشبیلی کی الفہرست (ص۲۸۹) میں اسی طرح ہے لیکن ضبط کسی نے نہیں کیا ہے لیکن الریاض النضرۃ للمحب الطبری (۱/۴) اور تذکرۃ الحفاظ میں (ص۱۰۶۶) کشف الظنون (ص۱۰۴۵) کی طرح ابوسعید ہے اسی طرح سمعانی کی الانساب کے بعض نسخوں میں ہے الاصابۃ اور فتح الباری میں کہیں ابوسعد ہے جیسے ا/۳۶، اصابۃ ا/۴۳۶، اور کہیں ابوسعید ہے جیسے اصابہ و فتح (۶/۵۸۳) میں۔

میرے نزدیک راجح ابوسعد ہے **كما في كثير من المراجع وسياتي دليله.**

الف: الإصابة، فتح الباری، القول البديع، الخصائص الكبریٰ میں جس کتاب شرف المصطفیٰ کے حوالے ملتے ہیں وہ ابوسعد عبدالملک ابن محمد النیساپوری کی تالیف ہے۔ حافظ ابوبکر محمد بن خیر بن عمر بن خلیفہ الاموی الاشبیلی المولود ۵۰۲ھ المتوفی ۵۷۵ھ نے اپنی فہرست میں کتاب **الزهد والرقائق وما يتصل بها** کے عنوان کے تحت لکھا ہے **وكتاب شرف المصطفى ﷺ تاليف أبي سعد عبد الملك بن محمد الواعظ رحمه الله حدثني به أبو محمد بن عتاب عن الشيخ أبي محمد عبد الله بن سعيد السنتجالي عن مولفه أبي سعد المذكور** انتہی۔

واضح رہے کہ یہ کوئی دوسری زہد کی الگ کتاب نہیں ہے ابن خیر نے عنوان بالا کے تحت **أخبار مكة للأرزقي، أخبار مكة وفضائلها للفاكهي أخبار مكة والمدينة وفضلها لرزين ابن معاوية العبدري** وغیرہ کتب کا بھی تذکرہ کیا ہے۔

میرا خیال ہے کہ اسی شرف المصطفیٰ کو علامہ محبّ الدین طبری نے شرف النبوۃ لکھ دیا ہے **الرياض النضرة فی مناقب العشرة** کے دیباچہ میں کتاب مذکور کے مآخذ کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے **وشرف النبوة لأبي سعيد عبد الملك بن عثمان الواعظ.**

اسی طرح ابن عثمان الواعظ واقع ہوا ہے جو کاتب کی تحریف ہے صحیح ابن ابی عثمان ہے **كما نقله الملا كاتب الجلبي فی كشف الظنون** (ص ۱۰۴۵) **عن الكتاب المذكور** اور گمان یہ ہے کہ سمعانی کے کلام میں جس دلائل النبوۃ کا ذکر آیا ہے اس سے یہی کتاب مراد ہے واللہ اعلم۔

(ب) عبدالرحمٰن بن حسن النیساپوری کی شرف المصطفیٰ کا تذکرہ میری معلومات میں مذکورہ بالا مولفین میں سے کسی نے بھی نہیں کیا سب سے پہلے جس نے لکھا ہے وہ علامہ زرقانی ہیں صاحب الرسالہ المستطرفۃ نے ان کا اتباع کر لیا ہے اور وہیں سے بعد والوں نے لیا ہے پہلے محمد بن جعفر کتانی کی الرسالہ کی عبارت درج کرتا ہوں

پھر زرقانی کی نقل کروں گا۔

قال صاحب الرسالة المستطرفة (ص ٦١):

ومسند أبي سعد بسكون العين على ما هو الصواب فيه عبد الرحمن ابن الحسن الأصبهاني الأصل النيسابوري وهو أيضاً صاحب كتاب شرف المصطفى الحافظ المتوفىٰ في هذه السنة ٣٠٧ھ أيضاً ذكره الذهبي في تاريخه بوصف الحافظ وأغفله في طبقات الحفاظ انتهى.

وقال الزرقاني في شرح المواهب (١/٨١) وقد ذكر الحافظ أبو سعيد عبد الرحمن بن الحسن الأصبهاني الأصل النيسابوري بفتح النون نسبته إلى نيسابور أشهر مدن خراسان صاحب المسند وكتاب شرف المصطفى الثقة المتوفى سنة سبع وثلاث مائة وقلد المصنف (أي القسطلاني صاحب المواهب) في قوله أبو سعيد بالياء السهيلي وقد تعقبه مغلطائي بأنه إنما هو سعد بسكون العين انتهى. كذا قال صاحب رونق الألفاظ وقال أن الذهبي ذكره أى بوصف الحافظ في تاريخه واغفله من طبقات الحفاظ انتهى۔

لیکن ان کا تذکرہ میرے پاس موجودہ کتب میں نہیں ملا اور غالب گمان ہے کہ یہ وہم ہے ابن خیر اور محبّ طبری وغیر زرقانی اور ان کے اتباع سے اثبت ہیں اس لئے ان کا قول مقدم ہے حافظ ذہبی نے ابوسعد عبدالملک الخرکوشی النیساپوری کو تذکرۃ الحفاظ میں ضمناً لیا ہے اور ابوسعد یا ابوسعید عبدالرحمٰن بن الحسن کا کوئی ذکر نہیں کیا، ہاں ایک اور عالم ہیں۔ ابوسعید عبدالرحمٰن بن الحسین بن خالد القاضی حافظ ذہبی نے سیر اعلام النبلاء میں (۱۴/۲۸۴) ان کا ترجمہ لکھا ہے: وهذه عبارته:

عبد الرحمن بن الحسين بن خالد القاضي العلامة شيخ أهل الرأى بخراسان أبوسعيد النيسابوري الحنفي سمع الحسن بن عيسى بن ماسرجس ومحمد بن رافع وعلى بن سلمة اللبقي وسعدان بن نصر وأقرانه ببغداد واىازرعة وأبا حاتم بالرى حدث عنه ابنه القاضى عبد الحميد وأحمد بن هارون الفقيه وطائفة قال أبوعبدالله الحاكم: كان إمام أهل الرأى في عصره بلا مدافعة.

قلت مات في سنة تسع وثلاث مائة بنيسابور عن نيف وثمانين سنة اھ ہوسکتا ہے کسی نے اپنے ظن سے شرف المصطفیٰ کو عبدالرحمٰن النیساپوری کی تالیف قرار دیدیا ہو اور تسع کا سبع بن گیا ہو پھر ابوسعید کا ابو

سعد بنا دیا ہو واللہ اعلم بہرحال گمان یہ ہے کہ زرقانی اوران کے اتباع کا کلام وہم ہے۔ **والعلم عند الله.**

ج: ابوسعد ہی راجح ہے بلکہ صواب ہے **وتقدم دليله في كلام الزرقاني عن مغلطائ وصاحب رونق الالفاظ.** فقط

بندہ محمد یونس عفا اللہ عنہ

ابوسلمۃ کندی

سوال: لیث بن ابی سلیم سے طبرانی نے کعب بن عمرو (جد طلحہ) کی ایک روایت ابوسلمۃ کندی کے طریق سے روایت کی ہے۔ یہ ابوسلمہ کندی جن کو حافظ نے تقریب میں مجہول کہا ہے اور صاحب اعلاء نے اس پر تعقب کیا ہے یہ ابوسلمہ لیث سے آیا اختلاط سے قبل سننے والوں میں ہیں یا بعد الاختلاط؟ اس کی جو تحقیق ہو حضرت کے پاس اس کو تحریر فرمادیں نیز اگر یہ محقق نہ ہوا تو محدثین کے یہاں ان کی روایت کا کیا درجہ ہے؟

جواب: ابوسلمۃ الکندی سے زید بن الحباب اور شیبان بن فروخ روایت کرتے ہیں اس سے جہالت العین تو ختم ہوگئی لیکن جہالت الحال باقی ہے یہی حافظ ابن حجر وغیرہ کے مجہول کہنے کا مطلب ہے یہ تحقیق نہیں کہ ابوسلمۃ الکندی نے لیث بن ابی سلیم سے قبل الاختلاط سنا ہے یا بعد الاختلاط۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

ترجمۃ ابوشبیل رضی اللہ عنہ

سوال: عوف بن ابی حیہ ابوشبیل یہ نام ٹھیک ہے؟ ابوشبیل مصغر ہے یا مکبر تاریخ کبیر بخاری (۴/۵۸-ق۱) میں عوف بن ابی جمیلہ ابوسہل ہے یہ کہیں اس کا مصحف تو نہیں؟ یہ راوی حیاۃ الصحابہ میں (۱/۴۶۳،س:۱۰) میں آیا ہے۔

مولانا عبداللہ دہلوی طارق

الجواب: حیوۃ الصحابہ میں حافظ ابن حجر کی الاصابۃ سے عوف بن ابی حیہ ابوشبیل الاحمسی نقل ہوا ہے اور اسی طرح الاصابہ میں ہے مصنف ابن ابی شیبہ کا ایک مطبوعہ ناقص نسخہ میرے پاس ہے اس میں (۵/۳۰۳) پر اثر تو ہے، لیکن عوف بن ابی حیہ کا کوئی تذکرہ نہیں، لیکن جو نقل ہوا ہے وہ صحیح ہے ان کے بیٹے شبیل کے ترجمہ میں امام بخاری (۲/۲۵۸، ق۲) ابن ابی حاتم (۲/۳۸۱،) نے لکھا ہے:

شبيل بن عوف ابن أبي حية أبو الطفيل الأحمسي زاد ابن أبي حاتم – البجلي أدرك

الجاهلية، قال البخاري : قال أبو أسامة وربما قال إسماعيل بن أبي خالد شبل و كان يقال قد أدرک النبيﷺ اھ مختصراً۔

پھر یہ یعقوب الفسوی کی تاریخ میں (۲/۲۳۰) اورانہیں کی سند سے سنن بیہقی میں (۹/۴۶) ملا، اس کے آخر میں ہے:

والمقتول هو عوف بن أبي حية وهو أبو شبيل بیہقی کے حاشیہ کے نسخہ میں اسی طرح ہےاوریہی درست ہےاورمتن میں عوف بن ابی حمید چھپا ہے وہ غلط ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوگیا کہ شخص مسئول عنہ عوف ابن ابی حیہ الاحمسی ہیں قبیلۂ بجیلہ سے تعلق نسبی ہے اور ان کو ابوشبیل اور ابوشبل دونوں ہی کہہ سکتے ہیں اس لئے کہ ان کے بیٹے کے نام میں دونوں روایتیں ہیں امام بخاریؒ نے تاریخ کبیر میں (۴/۵۸-ق۱) پر جن کا تذکرہ کیا ہے وہ عوف بن ابی جمیلۃ الاعرابی، ابوسہل عبدی ہیں جو صحاح ستہ کے رواۃ میں ہیں بہت بعد کے آدمی ہیں حضرت عمرؓ کا زمانہ نہیں پایا تو حضور اکرم ﷺ کے زمانہ پانے کا کیا سوال ہوتا ہے۔ بندہ محمد یونس عفی عنہ

ابوشبیل یا ابوشبل

سوال : عوف بن ابی حیہ ابوشبیل الاحمسی میں شبیل مصغر ہے یا مکبر؟

جواب : عوف ابن ابی حیہ کو ابوشبیل اور ابوشبل دونوں کہہ سکتے ہیں عوف کے بیٹے کے نام میں دونوں قول ہیں پہلے خط میں اس کی وضاحت کی جا چکی ہے الاصابہ میں ابوشبیل اور تاریخ الفسوی اور سنن بیہقی میں ابوشِبل ہے۔فقط

بندہ محمد یونس عفی عنہ

ترجمۃ ابوعبید القاسم بن سلام

سوال: تلخیص میں علامہ حافظ ابن حجر نے فرمایا:

روى أبو عبيد في كتاب الطهور عن عبد الرحمن بن مهدى. الخ (۱/۳۴)۔

ابوعبید کون ہیں؟ اوران کے احوال کہاں لکھے گئے ہیں حوالہ ارشادفرمائیں نیز اسی میں مسعودی بھی ہیں یہ کون ہیں؟ نیل میں:

روى القاسم بن سلام فی کتاب الطهور ہے جس سے ابوعبید کے نام کی تعیین ہوئی۔ (۱/۱۴۲)

الجواب : یہ ابوعبید القاسم بن سلام مشہور محدث ولغوی ہیں مکہ میں ۲۲۴ھ میں وفات ہوئی کما فی التذکرة للذهبی (۲/ ۴۱۷) انہوں نے بہت سی کتابیں لکھی جیسے ''کتاب الأحوال'' ''کتاب الطہور'' ''کتاب الناسخ المنسوخ'' اور مسعودی کا نام ونسب عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعود الکوفی المسعودی ہے:

قال الحافظ فی التقریب صدوق اختلط قبل موته وضابطه أن من سمع منه ببغداد فبعد الإختلاط انتهی۔

ترجمۃ ابوالفضل القاضی عیاض

قاضی أبوالفضل عیاض بن موسیٰ الیحصبي الأندلسي السبتي الدار والمنشاء کی ولادت شعبان ۴۷۶ھ میں ہوئی اوروفات مراکش میں جمادی الآخرۃ یارمضان میں ۵۴۴ھ میں ہوئی۔

قال ابن فرحون في الدیباج المذهب (ص ۱۷۲) عیاض بکسر العین المهملة وفتح الیاء المثناة من تحت وبعدالألف ضاد معجمة والیحصبي بفتح الیاء المثناة من تحت وسکون الحاء المهملة وضم الصاد المهملة وفتحها وکسرها وبعدها باء موحدة نسبة إلی الحصب بن مالک قبیلة من حمیر إنتهیٰ. بندہ محمد یونس عفی عنہ

عیاض کا ضبط وتحقیق

عیاض بکسر العین المهملة وفتح الیاء المثناة وبعدها ألف وضاد معجمة، کذا قال الشهاب الخفاجي في نسیم الریاض في شرح شفاء القاضي عیاض ۱/ ۵ وکذا ضبطه علی القاري بکسر العین .

بندہ محمد یونس عفی عنہ

صاحب شفاء قاضی عیاض کا مرتبہ اوران کے مختصر احوال

سوال: صاحب شفاء اکثر احادیث بغیر حوالہ نقل فرماتے ہیں ان احادیث کا کیا مقام سمجھنا ہے اور صاحب شفا محدثین کے کس طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں۔

الجواب: بسم اللہ الرحمن الرحیم الحمد للہ وکفی والصلوۃ والسلام علی سیدنا محمد المصطفیٰ وآله وصحبه شموس الهدی.

صاحب شفاء علامہ کبیر حافظ شہیر قاضی ابوالفضل عیاض بن موسی بن عیاض الیحصبی السبتی، المالکی ہیں جیسا کہ ابن فتحون، حافظ ذہبی، حافظ ابن کثیر، علامہ ملا علی قاری علامہ شہاب الدین خفاجی اور علامہ زبیدی وغیرہم نے تصریح کی ہے، علامہ ابن فتحون نے قاضی عیاض کو الإمام العلامۃ کے لقب سے یاد کیا ہے آگے چل کر فرماتے ہیں:

كان القاضي أبو الفضل إمام وقته في الحديث وعلومه عالما بالتفسير وجميع علومه فقيها أصوليا عالماً بالنحو واللغة وكلام العرب وأيامهم وأنسابهم......

ابن فتحون قاضی عیاض کی طرح مالکی المسلک ہیں، اس لئے ممکن ہے کہ کسی کو شبہ ہو کہ ہم مسلک ہونے کی وجہ سے مبالغہ سے کام لیا ہوگا لہٰذا ہم دوسرے اکابر علماء کے اقوال درج کرتے ہیں، جو قاضی عیاض سے مسلکاً مختلف ہیں۔

قاضی القضاۃ شمس الدین احمد بن محمد بن ابراہیم الشہیر بابن خلکان اپنی جلیل القدر کتاب **وفيات الأعيان** میں رقم طراز ہیں:

القاضي أبو الفضل عياض بن موسىٰ كان إمام وقته في الحديث وعلومه والنحو واللغة وكلام العرب وأيامهم وأنسابهم وصنف التصانيف المفيدة...... ذكره ابن الابّار في أصحاب أبي على الغساني يكنى أبا الفضل أحد الائمة الحفاظ الفقهاء المحدثين الأدباء، وتواليفه وأشعاره شاهدة بذلك.

حافظ ابوالقاسم ابن بشکوال کتاب الصلۃ میں لکھتے ہیں جیسا کہ ابن خلکان اور ابن فتحون وغیرہما نے نقل کیا ہے:

جمع من الحديث كثيرا وكان له عناية كبيرة به والإهتمام بجمعه وتقييده وهو من أهل التفنن في العلم والذكاء والفطنة والفهم.

حافظ شہیر علامہ شمس الدین الذہبی نے قاضی عیاض کو تذکرۃ الحفاظ میں طبقہ سادسۃ عشر کے کبار حفاظ میں شمار کیا ہے اور العلامہ عالم المغرب ابو الفضل الحافظ جیسے عظیم الشان الفاظ سے یاد کیا ہے اور ابن بشکوال اور ابن خلکان کے اقوال بلا نکیر نقل فرمائے ہیں بلکہ ابن خلکان کی عبارت بایں الفاظ نقل کی ہے:

هو إمام الحديث في وقته وأعرف الناس بعلومه إلى آخره.

حافظ ابن کثیر البدایۃ والنہایۃ (۱۲/۲۲۵) میں فرماتے ہیں:

أحد العلماء المالكية وصاحب المصنفات الكثيرة المفيدة منها الشفاء ...... وكان إماماً في علوم كثيرة كالفقه واللغة والحديث والأدب وأيام الناس.

امام عفیف الدین الیافعی والشافعی مرآۃ الجنان (۳/۲۸۲) میں رقم طراز ہیں:

الإمام العلامة أبو الفضل عياض بن موسىٰ أحد الحفاظ الأعلام ...... صنف التصانيف المفيدة ...... منها الشفاء في تعريف حقوق المصطفى (ﷺ) ...... وكان إمام وقته في الحديث وعلومه والنحو واللغة وكلام العرب وأيامهم وأنسابهم وهو من أهل التفنن في العلوم والذكاء.

ابن خلکان، حافظ ذہبی، حافظ ابن کثیر، امام یافعی سب کے سب شافعی المسلک ہیں ساتھ ساتھ حافظ ذہبی حنبلی العقیدہ بھی ہیں۔

علامہ ملا علی قاری حنفی شرح شفاء (۳/۱) میں لکھتے ہیں:

كان رحمه الله تعالى وحيد زمانه وفريد أوانه متقناً لعلوم الحديث واللغة والنحو والآداب عالماً بأيام العرب والأنساب ومن تصانيفه المفيدة ...... الشفاء فى تعريف حقوق المصطفى.

علامہ شہاب الدین خفاجی نسیم الریاض (۳/۱) میں لکھتے ہیں:

وهو بحر فى العلوم النقلية والعقلية وأما أدبه وبلاغة شعره فحدث عن البحر ولا حرج ......

یہ دونوں حضرات حنفی المسلک ہیں۔

قاضی عیاضؒ کے مختصر حالات

ولادت ووفات

قاضی عیاض رحمہ اللہ کی سن ولادت میں اختلاف ہے۔ حافظ ابن کثیر نے البدایۃ والنہایۃ میں ولد سنة ست وأربعين وأربعمائة لکھا ہے، اور الدیباج المذہب لابن فتحون ص:۱۷۱ میں كان مولد القاضي في شهر شعبان سنة ست وتسعين وأربعمائة لکھا ہوا ہے۔

قاضی شمس الدین ابن خلکان نے كان مولد القاضى عياض فى النصف من شعبان سنة ست وسبعين وأربعمائة لکھا ہے حافظ ذہبی، ملا علی قاری، علامہ شہاب الدین خفاجی نے یہی یعنی ۴۷۶ھ ہی لکھا ہے۔

ہمارے خیال میں ۴۴۶ھ سن پیدائش غلط ہے ابن کثیر کے علاوہ ہمارے علم میں کسی اور نے یہ سن نہیں لکھا ہے اور الدیباج المذہب میں کاتب کی غلطی سے سبعین کے بجائے تسعین لکھا گیا اور ممکن ہے کہ ابن فتحون کو سہو ہوا ہو مگر

قرین قیاس یہی ہے کہ کاتب کی غلطی ہے علامہ خفاجی نے شرح شفاء میں قاضی صاحب کے ترجمہ میں الدیباج سے مدد لی ہے مگر سن ولادت ۴۷۶ھ لکھا ہے ۴۹۶ھ نہیں لکھا اگر الدیباج میں ۴۹۶ھ ہوتا تو علامہ خفاجی ضرور تنبیہ فرماتے کیونکہ خفاجی بڑے متیقظ اور وسیع النظر شخص ہیں نیز حافظ ذہبی ''دول الاسلام'' میں ۵۴۴ھ کے وقائع میں لکھتے ہیں:

وفيها مات عالم المغرب القاضی أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض السبتی وله ثمان وستون سنة رحمة الله عليه.

اس سے یہ بات بالکل صاف ہو جاتی ہے کہ قاضی صاحب کا سن ولادت ۴۷۶ھ ہے اس لئے کہ اس میں سب کا اتفاق ہے کہ قاضی عیاض کی وفات ۵۴۴ھ میں واقع ہوئی اب ان کی عمر ۶۸ سال اسی وقت ہوتی ہے جبکہ ان کی ولادت ۴۷۶ھ میں ہو اگر ۴۹۶ھ میں ہو، تو کل عمر ۴۸ سال ہوتی ہے اور اگر ۴۴۶ھ ہو تو مجموعہ ۹۸ سال ہو جاتا ہے واللہ اعلم۔

قاضی صاحب کی وفات مراکش میں بروز جمعہ ماہ جمادی الآخرۃ میں یا رمضان ۵۴۴ھ میں واقع ہوئی باب ایلان میں جو مراکش شہر کے اندر واقع ہے مدفون ہوئے۔

اساتذہ وشیوخ

قاضی صاحب کے اساتذہ وشیوخ سو تک پہنچ جاتے ہیں **كما صرح به ابن فتحون** ان میں قاضی ابوالولید، ابن رشد، قاضی ابوبکر ابن العربی، ابو محمد بن ابی عتاب، فقیہ ابوزید، حافظ ابوعلی غسانی، حافظ ابوطاہر احمد بن محمد السّلفی وغیرہم۔ قابل ذکر ہیں، اخیر کے دو حضرات سے قاضی صاحب نے بالاجازۃ روایت کی ہے ملاقات ثابت نہیں ہے حافظ ابن بشکوال نے لکھا ہے۔ **أظنه سمع من أبي زيد** اس سے مراد ابوزید فقیہ ہیں۔

تلامذہ

قاضی صاحب سے ایک خلق کثیر نے روایت کی ہے جیسا کہ حافظ ذہبی نے تصریح کی ہے انھیں میں عبد اللہ بن احمد العصیری، ابو جعفر بن القصیر الغرناطی، حافظ ابوالقاسم ابن بشکوال، ابو محمد عیسی بن الحجری اور محمد بن الحسن الجابری وغیرہ ہیں۔

تصانیف

قاضی عیاض مشہور ونامور شراح حدیث میں ہیں بعد کے آنے والے تقریباً سارے ہی محدثین نے ان کی کتابوں سے استفادہ کیا ہے مثلاً امام نووی، حافظ ابن حجر عسقلانی، علامہ عینی، علامہ قسطلانی، ملاعلی قاری، علامہ سیوطی وغیرہم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہم۔

ان کی مشہور تصانیف میں (۱) اکمال المعلم شرح صحیح مسلم (۲) مشارق الانوار (۳) الالماع فی ضبط الروایۃ وتقیید السماع (۴) الشفا بتعریف حقوق المصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم (۵) ترتیب المدارک وتقریب المسالک لمعرفۃ اعلام مذہب مالک وغیرہا قابل ذکر ہیں۔

کتاب الشفا کے متعلق ابن فتحون نے لکھا ہے:

أبدع فيه كل الإبداع وسلم له أكفاءه كفاءته فيه ولم ينازعه أحد في الإنفراد به ولا أنكروا مزية السبق إليه بل تشوفوا للوقوف عليه وأنصفوا في الإستفادة عنه وحمله الناس عنه وطارت نسخه شرقا وغرباً .اهـ.

علامہ شہاب الدین خفاجی نسیم الریاض (۴/۱) میں رقم طراز ہیں:

قرأت في ديوان ابن المقري الشافعي رحمه الله تعالىٰ إن كتاب الشفاء مما شاهدوا بركته حتى لايقع ضرر لمكان كان فيه ولاتغرق سفينة كان فيها وإنه إذا قرأه مريض أو قرىء عليه شفاه الله وهو مما جرب وكان ابتلى بمرض فقرأه فعا فاه الله منه وقال في ذلك۔

وما بالكتاب هوىٰ لكن الهوىٰ	أمسي بمن أمسي به مكتوباً
كالدار يهوىٰ العاشقون بذكرها	شغفا بها لشمولها المحبوباً
أرجو الشفا تفأولا باسم الشفا	فحوى الشفاء وأدرك المطلوباً
وبقدر حسن الظن ينتفع الفتى	لا سيما ظن يصيح مجيباً

ويأتي لذلك مزيد بيان وأنا ممن جرب بركته وشاهده ولله الحمد والمنة وانا لنرجو فوق ذلك مظهراً.

آگے چل کر (۵۲/۱) فرماتے ہیں:

قالوا إنه جرب قراءته لشفاء الأمراض وفك عقد الشدائد وفيه أمان من الغرق والحرق والطاعون ببركته ﷺ إذا صح الإعتقاد حصل المراد. اھ کتاب الشفاء کی مقبولیت کا یہ حال ہے کہ اس کے بیسوں سے زائد شروح وحواشی لکھے گئے اور ترکی وہندی زبانوں میں ترجمہ ہوا۔

احادیث شفاء کا درجہ

حافظ ذہبی فرماتے ہیں: أنه یعنی الشفاء محشو بالأحادیث الموضوعة والتأویلات الواهیة الدالة علی قلة تفقده ممالا یحتاج قدر النبوۃ له فعلیک بدلائل النبوۃ للبیهقی رحمه الله تعالیٰ فإنه کله هدیً ونور.

علامہ شہاب الدین خفاجی فرماتے ہیں: لم ینصف الذهبی فی قوله، فرماتے ہیں:

إن في الشفاء بعض أحادیث ضعیفة وقلیل مما قیل إنه موضوع تبع فیه ابن سبع في شفاءہ وقد نبه علی ذلک کله الجلال السیوطي رحمه الله تعالیٰ في کتابه مناهل الصفا في تخریج أحادیث الشفاء. اھ۔

حق بات وہی ہے جو علامہ خفاجی نے لکھی ہے کما لا یخفی علی من طالع شرحه علی الشفاء وکذا شرح علی القاري.

البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ جب شفاء میں بعض احادیث موضوعہ ہیں تو بلا تحقیق یہ کہنا مناسب نہ ہوگا کہ حدیث میں ہے بلکہ یوں کہا جائے کہ شفاء میں ایک حدیث نقل کی ہے اس کے بعد شفاء کی احادیث کے متعلق علامہ خفاجی وغیرہ کی آراء بیان کردی جائیں واللہ اعلم۔

کتبہ العبد محمد یونس عفی عنہ

بامر شیخنا محمد زکریا شیخ الحدیث بمظاہر علوم ۲۰/ جمادی الاولی ۸۴ھ

وقد سمع الشیخ بعضه وهو مایتعلق بأحادیث الشفاء

احمد بن ابی بکر البوصیری

قاطن کے معنی کی تحقیق

سوال: احمد بن ابی بکر البوصیری المتوفی کے حالات الضوء اللامع میں ہیں (ص:۲۵۲) وناب في الإمامة بالحسینیة وکان قاطناً بها قاطن کے کیا معنی؟ روئی فروش کے لئے تو قطان آنا چاہیے۔

جواب: قاطن اسم فاعل ہے مقیم کے معنی میں: یقال قطن قطونا إذا أقام وفي الحدیث نحن قطین الله أی سکان حرمه، وقال الإمام الشافعي:

یـا راکبـا قف بـالـمـحصب من مني
واهتف بـقـاطـن خيـفهـا والـنـاهض
سـحـراً إذا فـاض الـحـجيـج إلى مني
فيـضـاً كـمـلتـطـم الـفرات الفـائض
إن كـــان رفـضــاً حـب آل مـحـمـد
فـــليشهـــد الثـــقـــلان إنـــي رافـــض
وأخبـــرهـــم أنـــي مـن الـنـفـر الـذي
لـــولاء أهـــل البيـت ليـــس بنـــاقـضٖ

برہان الدین الناجی

برہان الدین الناجی کا ذکر صاحب الرسالہ المستطرفہ نے مختصرا کیا ہے انواع کتب لکھتے ہوئے فرماتے ہیں:

ومنها كتب مجردة أو منتقاة من كتب الأحاديث المسندة خصوصا أو عموماً.

اس کے بعد مختلف کتابوں کا ذکر فرمایا ہے جس میں تجرید، صریح، مصابیح، مشکوۃ واَحکام عبد الحق وعمدہ عبدالغنی ومنتقیٰ ابی البرکات ابن تیمیہ وغیرہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں (ص:۱۸۱):

وكـالترغيب والترهيب للحافظ ذكي الدين أبي محمد عبد العظيم بن عبدالقوي بن عبـدالله بـن سـلامة بن سعد المنذري الشامي المصري المتوفى سنة ست وخمسين وست مأة وهـي سـنة فتـنة التتـار وهـو فـي مـجلدين متوسطين وقد لخصه الحافظ ابن حجر وعليه تـعليقة برهان الدين أبي إسحاق إبرهيم بن محمد بن محمود المحدث الشافعي الدمشقي المشهور بالناجى المتوفي سنة تسع مأة انتهى.

اس کے بعد ایک دو اور شروح کا تذکرہ کیا ہے: ولفظه.

وشـرح لـلـفـاضـل الـفيومي وهو في خزانة جامع القرويين بفاس وآخر للشيخ محمد حيوة بـن إبـراهـيـم الســنـدي الأصـل، والـمـولد المدني، الحنفى حامل لواء السنة بالمدينة المنورة المتوفي سنة ثلث وستين ومأة وألف ودفن بالبقيع وهو في مجلدين ضخيمين انتهى.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

بلال الہجری یا ہلال الہجری

سوال: حضرت والا کی کتاب فضائل نماز ص:۳۴ مطبوعہ سہارنپور میں فائدہ کے اندر ایک نام بلال الہجری ہے اور دوسری جگہ کی مطبوعہ میں ہلال کونسا صحیح ہے۔

مکرم محترم زید مجدکم السلام علیکم

جواب: بظاہر صحیح ہلال ہجری ہے اس لیے کہ یہ مضمون تفسیر ابن کثیر سے ماخوذ ہے اور اس میں ''احقابا'' کی تفسیر میں اسی طرح مذکور ہے:

ولفظه قال ابن جرير عن ابن حميد عن مهران عن سفيان الثوري عن عمار الدهني عن سالم بن أبي الجعد قال: قال علي بن أبي طالب لهلال الهجري ما تجدون الحقب في كتاب الله المنزل قال نجده ثمانين سنة كل سنة اثنا عشر شهرا كل شهر ثلثون يومًا كل يوم ألف سنة۔

لفظ بلقینی کی تحقیق

البلقيني بضم فسكون فكسر كذا ضبطه الزرقاني في شرح المواهب وقبله السخاوي كما في هامش لحظ الألحاظ (ص:١٠٦) **وقال محمد بن جعفر الكتاني في رسالته** (ص:١٦٨) **البلقيني نسبة إلى بلقين بضم الموحدة وسكون اللام والياء وكسر القاف قرية بمصر قرب الحلة.**

بندہ محمد یونس عفی عنہ

بلقین بفتح الباء یا بضم الباء

سوال: تاریخ ابن جریر طبری (۳/ ۹۷) کے حوالہ سے حیوۃ الصحابہ (۳/ ۵٦۷) میں سطر تین نیچے سے ایک لفظ ''بلقین'' ہے جس کو حیوۃ الصحابہ کے محشی نے قبیلہ بنی القین کہا ہے اور بلقین کی ب پر زبر دیا ہے اور یہ ہوتا بھی ہے کہ بنی فلاں کو مخفف کر کے ایسا کر دیتے ہیں جیسے بلحارِث مگر میرا قیاس یہ ہے کہ یہ بلقین وہ مقام ہے جو مصر کا ایک قریہ اور مشہور امام وفاضل بلقینی کا وطن ہے، آپ فرمائیے کہ یہاں سیاق وسباق میں کیا صحیح ہے اور بنی القین کوئی قبیلہ ہے بھی یا نہیں؟ انساب سمعانی (۱۰/ ۵۴۴) کے حاشیہ میں ابن الاثیر کے حوالہ سے اس کو ایک شخص کا نام بتایا ہے جو قبیلہ قضاعہ کی ایک شاخ ہے واللہ اعلم کہ یہاں کون مراد ہے۔

جواب: (۱) صحیح بَلْقَین ہے بفتح الباء الموحدۃ والقاف اور یہ بنی القین کا مخفف ہے امام ابن جریر الطبری نے کئی جگہ اس قبیلہ کا تذکرہ کیا ہے ایک جگہ ایک خبر کے ذیل میں لکھتے ہیں: (۱/۶۱۶):

وأقبل رجلان أخوان من بلقين يقال لهما مالك وعقيل ابنا فارج بن مالك بن كعب بن القين بن جسر. الخ.

ایک دوسری جگہ (۳/۳۷) لکھتے ہیں: **وانضمت إليه (هرقل) المستعربة من لخم وجذام وبلقين وبهراء وبلى.**

ایک اور جگہ بھی (۳/۵۷۰) لخم وجذام وبلقین وبلی کا تذکرہ ہے جس واقعہ کے متعلق استفسار ہے وہ (۳/۶۰۰) پر ہے غسان بھی قبیلہ ہے اسی طرح بلقین تاریخ طبری میں اس قبیلہ کا تذکرہ متعدد جگہ آیا ہے۔

مقام تبالہ کی تحقیق

سوال: براہ کرم مقام تبالہ کے متعلق رہنمائی فرمایئے حیاۃ (۳/۶۷۴س۱۲) میں تبالہ جو آیا ہے حاشیہ میں اس کو "بلد بالیمن" کہا ہے منجد کے دوسرے حصہ میں بھی یہی ہے یہ مجمع البحار (۲/۸۳) سے ماخوذ ہے جبکہ انساب سمعانی نے (۳/۱۱) میں اس کو موضع بنواحي مكه کہا ہے اور ابن ابی حاتم (۱/۱۷۷) نے سلیمان بن داؤد بن سالم التبالی کے حالات میں یہی بات کہی ہے تحقیق طلب یہ ہے کہ یہ دو جگہیں ہیں یا ایک غلط ہے؟ اگر دو ہیں تو یہاں کونسی مراد ہے؟ ابن ابی حاتم کا ذرا صفحہ نمبر بھی لکھئے گا۔

جواب: تبالہ کا ذکر مسلم شریف (۲/۳۹۴) میں ایک جگہ ہے اور طبقات ابن سعد میں متعدد جگہ، علامہ بن الاثیر الجزری نہایۃ الغریب میں (۱/۱۸۰) لکھتے ہیں:

هو بفتح التاء وتخفيف الباء بلد باليمن معروف وقال الميداني فى مجمع الأمثال (٤٠٨/٢) أهون من تبالة على الحجاج يعني الحجاج بن يوسف وتبالة بلدة صغيرة من بلدان اليمن هذا مثل من أمثال الطائف وقال الزمخشري في المستقصى (٤٤٥/١) هي بلدة باليمن وليها الحجاج أولاً فسار إليها فلما قرب منها قال للدليل: اين هي قال تسترها عنك هذه الأكمة، فقال: أهون على بعمل تستره عنى أكمة ورجع عن مكانه انتهى.

وقال صاحب القاموس تبالة بلد باليمن (٣٤٠/٣) ثم ذكر المثال المذكور وقال أبوعبيد القاسم بن سلام في الأمثال (١٦٩) تبالة بلاد باليمن مخصبة.

وقـال شهـاب الدين ياقوت بن عبد الله الحموي في معجم البلدان (٣٥٧/٢) تبالة بالفتح قيل تبـالة التـي جاء ذكرها في كتاب مسلم بن الحجاج موضع ببلاد اليمن وأظنها غير تبالة الحجاج فإن تبالة الحجاج بلدة مشهورة من أرض تهامه في طريق اليمن.

(وقال النووى ٣٩٤/٢، تبالة الحجاج فى الطائف).

قـال الـمهلبى تباله فى الإقليم الثاني عرضها تسع وعشرون درجة أسلم أهل تبالة وجرش عـن غير حرب فأقرهما رسو ل الله ﷺ فـي أيـدى أهـلهما على ما أسلموا عليه وهي مما يضرب الـمثل بـخـصبهـا وفيها قيل أهون من تبالة وبين تبالة ومكة اثنان وخمسون فرسخا نحو مسير ة ثـمـانية أيـام وبيـنهـا وبيـن الـطائف ستة أيام وبينها وبين بليشة يوم واحد قيل سميت بتبالة بنت مكنف من عمليق وزعم الكلبى إنها سميت بتباله بنت مدين بن إبراهيم.

ولـوتـكـلف متكلف فخرّج معاني كل الأشياء من اللغة لسا غ أن يقول تبالة من التبل وهو الـحـقـد ويـنـسـب إليهـا أبـو أيوب سليمان بن دواود بن سالم بن زيد التبالي روي عن محمد بن عثمان بن عبد الله بن مقلاص الثقفى الطائفي سمع عنه أبو حاتم الرازي انتهى. باختصار.

وقـول يـاقوت يؤيده ما ذكره ابن سعد (١٦٢/٢) ثـم سـرية قطبة بن عامر ابن حديدة إلى خثـعم بناحية بليشة قريبا من قرية بعث رسول الله ﷺ قطبة بن عامر في عشرين رجلاً إلى حي من خثعم بناحية تبالة. اهـ. فناحية بليشة وناحية تباله ليستا من أرض اليمن.

وذكر ابن سعد أيضاً (٤٠٤/٧) قيض رسول الله ﷺ عكرمة (بن أبي جهل) بتبالة والياً على هوازن اهـ. وهوازن ماكانت باليمن.

وقال ابن أبي حاتم (١١٣/١/٢) سـليـمان بن داود بن سالم بن زياد التبالى من أهل تبالة مـن مـخـاليف مـكة أبـو أيـوب روي عن محمد بن عثمان بن عبد الله بن مقلاص الثقفي الطائفي كتب عنه أبي في الرحلة الأولى اهـ.

وأخـرج الـطبري في تاريخه (٢٤٤/٢) عـن ابـن عبـاس لـما خرج عبد المطلب بعبد الله ليـزوجـه مربه على كاهنة من خثعم يقال لها فاطمة بنت متهودة من أهل تباله قرأت الكتب. وقال في موضع آخر (١٤٩/٩) وصاروا بتبالة ومايليها من حد عمل اليمن.

قال الحافظ (٧٦/١٣) تبـالـه قرية بين الطائف واليمن بينهما ستة أيام وهذا يدل على أن تبالة

من عمل اليمن فالظاهر أن الراجح ماصنعه ياقوت والعلم عند الله.

بندہ محمد یونس عفا اللہ عنہ۔

لفظ توربشتی کا ضبط وتحقیق

توربشتی توربشت کی طرف نسبت ہے .وهو بضم التاء المثناة من فوق بعدها واو ساكنة ثم راء مكسورة ثم موحدة مكسورة ثم شين معجمة ساكنة ثم تاء مثناة من فوق قاله التاج السبكي (١٤٦/٥).

حریز بن عثمان

سوال: حیاۃ الصحابہ (۳/ ۷۴۳۷س۶) میں جریر بن عثمان ہے جبکہ صحیح حریز بن عثمان ہے کمافی الحلیۃ (۱/ ۳۶) والاکمال (۲/ ۸۵) سمعانی (۶/ ۹۳، ۹۵) تاریخ کبیر (۲/ ف ا ص ۱۰۳) لسان (۶/ ۵۲۶) اس میں دریافت طلب صرف یہ ہے کہ تہذیب وغیرہ سے دیکھ کر یہ فرمائیں کہ ابن کثیر نے (۳۴۲/۴) جو جریر بن عثمان کے متعلق ابوداؤد سجستانی کا قول نقل کیا ہے یہ جریر بن عثمان کے متعلق ہے یا حریز بن عثمان کے متعلق ہے؟ اور یہ کہ یہ قول ابوداؤد کا کہاں ہے؟ ایسا تو نہیں ہے کہ ابن کثیر کو التباس ہو رہا ہو اور ابوداؤد کی یہ رائے کسی جریر کے متعلق ہی ہو حریز کے لئے نہ ہو براہ کرم حیاۃ الصحابہ میں یہ مقام پورا دیکھ کر اپنی تحقیقات سے نوازیں۔

مولوی عبداللہ

جواب: حیاۃ الصحابہ میں جو روایت لی گئی ہے وہ طبرانی نے معجم کبیر میں (ص۱۴۱ ج۱) اور انہیں سے ابونعیم نے حلیۃ الاولیاء (۱/ ۳۶) میں روایت کی ہے دونوں کتابوں میں حریز بن عثمان ہے اور ابوداؤد سجستانی نے اسی کے متعلق کہا ہے شيوخ حريز كلهم ثقات حافظ ابن کثیر نے یہ روایت طبرانی کے حوالہ سے نقل کی ہے لیکن طابع نے حریز کو جریر بنا دیا جو طابع کی غلطی ہے اس میں کوئی تردد نہیں ہے۔

حسامی محدث

حسامی مشہور محدث ہیں جن کا مختصر حال حافظ ابن حجر کی الدرر الکامنۃ (۱/ ۱۲۴) سے نقل کیا جاتا ہے لکھتے ہیں:

أحمد بن أيبک بن عبد الله الحسامي الدمياطي أبو الحسين ولد سنة سبع مائة، سمع من أحمد بن عبد الرحيم بن دارة وحسن بن عمر الكردي وشهدة بنت الحصني وست

الوزراء وغيرهم . وقرأ وانتقى، وذيل على ذيل الوفيات التي جمعها المنذري ثم الحسيني وخرج للدّبوسي معجماً، ولغيره من الشيوخ، وجمع مجاميع، ورحل إلى دمشق بآخره فسمع بها، وظهرت فضائله، ومات في طاعون مصر ٧٤٩ . وذكره الذهبي في معجمه المختص فقال: المحدث الحافظ المفيد محدث مصر قدم علينا فظهرت معارفه وحسن مشاركته وخرجت له جزءاً سمع مني وسمعت منه قرأت بخط الشيخ بدر الدين الزركشي أنه كان شرع في تخريج أحاديث الرافعي ولم يكمل اهـ.

دمیری کی تحقیق

الدميرى في "التعليقات السنية على الفوائد البهية" عن مدينة العلوم للأزنيقي منهم من يقول بكسر الدال المهملة وكسر الميم ومنهم من يقول بفتح الدال وكسر الميم ولعل الصواب هو الاخير لأني رأيتهٔ مضبوطاً بخط بعض الثقات.اهـ.

رافعی ابوالقاسم

رافعی مشہور شافعی فقیہ ہیں جن کا نام ونسب وکنیت امام نووی نے تہذیب الاسماء(۲/۲۶۴) میں اس طرح لکھا ہے:

أبو القاسم عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم بن الفضل القزويني الإمام البارع المتبحر في المذهب وعلوم كثيرة قال الشيخ أبو عمرو بن الصلاح أظن أنى لم أر في بلاد العجم مثله، قال وكان ذا فنون حسن السيرة جميل الأثر صنف شرحاً كبيراً للوجيز في بضعة عشر مجلداً لم يشرح الوجيز بمثله، قال : بلغنا بدمشق وفاته في سنة أربع وعشرين وستمائة وكانت وفاته في أوائلها أوفي أواخر السنة التي قبلها بقزوين.

وقال أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عمرو بن أبي بكر الصفار الإسفرائيني في أربعين خرجها شيخنا إمام الدين حقا وناصر السنة صدقا أبوالقاسم عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الرافعي القزويني رضي الله عنه كان أوحد عصره في العلوم الدينية أصولها وفروعها ومجتهد زمانه في مذهب الشافعي رضي الله عنهما وفريد وقته في تفسير القرآن، والمذهب، وكان له مجلس للتفسير وتسميع الحديث بجامع قزوين.

صنف شرح مسند الشافعي، وأسمعه سنة تسع عشر ة وستمائة، وشرح الوجيز ثم صنف أوجز عنه ووقعا موقعاً عظيماً عند الخاصة والعامة، وصنف كثيراً وكان زاهدا ورعاً متواضعاً، سمع الحديث الكثير وتوفي في حدود سنة ثلث وعشرين وستمائة ودفن بقزوين هذا آخر كلام الإسفرائني. قلت الرافعي من الصالحين المتمكنين وكانت له كرامات كثيرة ظاهرة رحمه الله تعالى انتهى. كلام النووي.

مزید تفصیل طبقات ابن السبکی میں دیکھی جاسکتی ہے، اس (۲۸۴/۸) میں ابن خلکان سے نقل کیا ہے:

إن الإمام الرافعي توفي في ذي القعدة سنة ثلث وعشرين وستمائة.

امام رافعی کی شرح کبیر للوجیز کا نام العزیز تھا بعضوں نے اس کے بجائے الفتح العزیز کہا۔ تاج سبکی کہتے ہیں (۲۸۱/۸) الرافعي صاحب الشرح الكبير المسمى بالعزيز وقد تورع بعضهم عن إطلاق لفظ العزيز على غير كتاب الله فقال الفتح العزيز في شرح الوجيز انتهى.

اسی شرح کبیر کو کبھی رافعی کبیر بھی کہہ دیا جاتا ہے اس کی احادیث کی تخریج کے لئے علماء نے مستقل کتابیں لکھی ہیں۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

حیوۃ الصحابہ کے چند رواۃ کی تحقیق

ربیعۃ بن عبید الرملی

سوال: حیاۃ (۲۵۳/۱) میں مجمع الزوائد (۵۲۱/۶) کے حوالہ سے ایک روایت ربیعہ بن عبید الدیلی کی نقل ہوئی سیاق سے ان کا قطعی طور پر صحابی ہونا معلوم ہوتا ہے لیکن اصابہ میں اس نام کا کوئی صحابی نہیں شاید عبید مصحف ہو اور صحیح عباد ہو مگر اس کا موید نہیں ملتا۔

الجواب: (۱) تلاش بسیار کے بعد بھی ربیعۃ بن عبید الدیلی کی نہ تو یہ روایت ہی کہیں اور ملی اور نہ ہی ان کا ترجمہ، اقرب تو یہی ہے کہ عبید محرف ہو اصل عباد ہو لیکن ربیعۃ بن عباد الدیلی کے ترجمہ میں صاحب الاستیعاب اور صاحب الاصابہ نے ان کی اس روایت کی طرف اشارہ تک نہیں کیا بلکہ امام طبرانی نے المعجم الکبیر میں ان کا مستقل ترجمہ ذکر کیا اور اس روایت کو نہیں لیا۔ واللہ اعلم کیا حقیقت ہے۔ بندہ محمد یونس عفی عنہ

رزین بن معویۃ

رزین بن معویۃ عبدری مالکی المذہب مشہور محدث ہیں مکہ مکرمہ میں انھوں نے وفات پائی کتب صحاح

خمسہ اور موطا کی احادیث کو التجرید میں جمع فرمایا تھا جو اس وقت کافی مشہور تھی علامہ ابن الاثیر الجزری نے ان کی کتاب مذکور کے متعلق قدرے تفصیل سے لکھا ہے جس کا بقدر ضرورت حصہ انھیں کے الفاظ میں درج کیا جاتا ہے پہلے ان محدثین کا تذکرہ کیا جنھوں نے متقدمین کی کتابوں کو اپنے اپنے انداز میں جمع کیا جیسے ابوبکر برقانی، ابو مسعود دمشقی، ابوعبداللہ الحمیدی۔ پھر فرمایا:

وتلاهم آخراً أبو الحسن رزين بن معوية العبدرى السرقسطي فجمع بين كتب البخاري ومسلم والموطأ لمالك وجامع أبي عيسى الترمذي وسنن أبي داؤد السجستاني وسنن أبي عبد الرحمن النسائي ورتب كتابه على الأبواب دون المسانيد ......

ولما وقفت على هذه الكتب، ورأيتها في غاية من الوضع الحسن والترتيب الجميل، ورأيت كتاب رزين هو أكبر ها، وأعمها حيث حوى هذه الكتب الستة التي هي أم كتب الحديث ...... وبأحاديثها أخذ العلماء واستدل الفقهاء، ومصنفوها أشهر علماء الحديث وأكثرهم حفظا وأعرفهم بمواضع الخطأ والصواب وإليهم المنتهى وعندهم الموقف ......

فحينئذ أحببت أن اشتغل بهذا الكتاب الجامع لهذه الصحاح وأعتني بأمره فلما تتبعته وجدته على ما قد تعب فيه قد أودع أحاديث في أبواب غير تلك الأبواب أولى بها، وكررفيه أحاديث كثيرة وترك أكثرمنها ...... إما للإختصار أولغرض وقع له ورأيت في كتابه أحاديث كثير ة لم أجدها في الأصول التي قرأتها وسمعتها ونقلت منها وذلك لإختلاف النسخ والطرق ......

فشرعت في الجمع بين هذه الكتب الستة التي أودعها رزين رحمه الله في كتابه وصدفت عما فعله ورتبه فاعتمدت على الأصول دون كتابه اهـ.

ابن الاثیر نے رزین کی کتاب کے دو عیب بیان کئے ایک اصول ستہ کی بہت سی احادیث کا ترک دوسرا بعض ایسی احادیث کا کتاب میں اندراج جو اصول مذکورہ میں موجود نہیں ابن الاثیر اول کا سبب اختصار یا اور کوئی غیر معلوم وجہ قرار دیتے ہیں اور ثانی کا اختلاف نسخ لیکن یہ ابن الاثیر کی تواضع ہے ورنہ نسخ مختلفہ پر نظر ڈالنے کے باوجود قسم ثانی کا کوئی سراغ نہیں ملتا، منذری، حافظ ابن حجر جب ان کا تذکرہ کرتے ہیں تو صرف رزین کی طرف نسبت کرتے ہیں انھیں روایات کے متعلق حافظ ذہبی سیر اعلام النبلاء میں (۲۰/۲۰۵) میں لکھتے ہیں:

أدخل كتابه زيادات واهية لو تنزه عنها لأجاد انتهى.

خودامام رزین کی ذات پرکسی کواعتراض نہیں ابن عساکرفرماتے ہیں **کان امام المالکیین بالحرم** حافظ ذہبی کہتے ہیں **الإمام المحدث الشهير**.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

ترجمة الإمام الزرقاني

علامہ محمد بن عبدالباقی بن یوسف بن احمد شہاب الدین بن محمد الزرقانی المالکی کی وفات ١١٢٢ھ میں ہوئی موصوف کی اس نسبت کے بارے میں کوئی تصریح نہیں ملی، البتہ حموی نے معجم البلدان میں زرقان نامی دو مقاموں کا تذکرہ کیا ہے ایک بفتح الزاء اور دوسرا بالضم، بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ مصر کے کسی مقام کی طرف منسوب ہیں اپنے اساتذہ ومشائخ سے بضم الزای ہی سنا ہے اوراسی طرح رسالہ مستطرفہ کے اس نسخہ میں زائ پر ضمہ لگاہوا ہے جس کی محمد المنتصر بن محمد الزمزمی بن العلامہ محمد بن جعفرالکنانی نے تصحیح کی ہے واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

زہری کا سماع عروہ سے ثابت ہے یا نہیں

سوال :- کافی عرصہ سے آپ سے ملاقات کا خواہاں تھا مگر سوئے قسمتی کی وجہ سے ملاقات نہ ہوسکی ایک الجھن درپیش ہے امید ہے کہ مولوی محمد قاسم کے ذریعہ یہ الجھن دورفرمائیں گے وہ یہ کہ زہری کا سماع عروہ سے ثابت ہے کہ نہیں؟ جب کہ حافظ نے کہاہے کہ **لكن لم يثبت له سماع من عروة** امید ہے کہ مسئلہ واضح فرمائیں گے۔فقط والسلام

مقصودالحسن فیضی

مدرسہ ریاض العلوم بازار جامع مسجد دہلی

جواب مکرم ومحترم بعد سلام مسنون آپ کا خط تو تقریباً دوماہ پیشتر ہی عزیزم مولوی قاسم سلمہ نے پہنچادیا تھامگراس وقت کی مشغولی نے جواب لکھنے کی ہرگزاجازت نہ دی۔

ابن شہاب زہری عروۃ بن الزبیر کے مخصوص تلامذہ میں ہیں اس کی تصریح حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں کی ہے ابن شہاب کہتے ہیں:

إذا حدثني عروة ثم حدثتني عمرة يصدق عندي حديث عروة فلما تبحرتهما إذا

عروة بحر لاينزف كذا في الطبقات لابن سعد (٢/٣٨٧ و ٥/١٨١).

اور صحیحین وغیرہ کتب حدیث ورجال میں بکثرت مواقع میں ابن شہاب کا عروہ کے اخبار وتحدیث کی تصریح کرنا موجود ہے (ص ۳۰۷، ص ۴۸۰، ص ۳۹ ۷، ص ۷۴۰) وغیرہ مواقع بخاری میں دیکھ لیجئے۔

مزید یہ ہے کہ تہذیب التہذیب میں سقوط واقع ہوا ہے اصل عبارت کی تقریباً نصف سطر چھوٹ گئی اور لکن لایثبت له السماع من عروة سے یہ سمجھ میں آنے لگا کہ زہری کے عروہ سے سننے کا حافظ انکار کرتے ہیں حالانکہ اصل مأ خذ جہاں سے حافظ نے یہ کلام لیا ہے یعنی کتاب المراسیل لابن ابی حاتم اس کے الفاظ یوں ہیں:

الزهري لم يسمع من أبان شيئاً لا أنه لم يدركه، قد أدركه وأدرك من هو أكبر منه لكن لا يثبت له السماع منه كما أن حبيب بن أبی ثابت لايثبت لهٗ السماع من عروة بن الزبير وإن كان قد سمع. الخ. فقط

محمد یونس عفی عنہ

زہری کا سماع عروہ سے ثابت ہے یا نہیں

سوال:۔ کیا زہری نے عروہ سے نہیں سنا ہے جیسا کہ تہذیب التہذیب میں تصریح واقع ہوئی ہے۔

الجواب:۔ حافظ ابن حجر کی جو عبارت تہذیب التہذیب میں واقع ہوئی ہے اس سے صاف یہی معلوم ہوتا ہے کہ ابن شہاب زہری نے عروۃ بن الزبیر سے نہیں سنا ہے لیکن یہ حافظ ابن حجر یا پھر کاتب کے قلم کی لغزش ہے جس کے متعدد دلائل ہیں۔

دلیل اول:۔ دلیل اول یہ ہے کہ بخاری ومسلم نے بطریق ابن شہاب عن عروۃ بکثرت روایات لی ہیں، اور یہ مسلمہ کلیہ ہے کہ شیخین نے اتصال سند کا اہتمام کیا ہے، امام بخاری تو اس روایت کو صحیح ہی نہیں مانتے جس میں راوی ومروی عنہ کا لقاء ثابت نہ ہو امام مسلم نے اگر چہ اس شرط پر مقدمہ صحیح مسلم میں نقد کیا ہے لیکن امام نووی کا خیال ہے کہ امام مسلم نے صحیح مسلم میں بظاہر صرف معاصرت پر اعتماد نہیں کیا ہے:

قال في مقدمة شرح مسلم (ص:١٣) ومما يرجح به كتاب البخاري أن مسلماً كان مذهبه بل نقل الإجماع فی أول صحيحه أن الإسناد المعنعن له حكم الموصول بمجرد كون المعنعن والمعنعن عنه كانا في عصر واحد، وإن لم يثبت اجتماعهما والبخاري لايحمله على الإتصال حتى يثبت اجتماعهما، وهذا المذهب يرجح كتاب البخاري وإن

كنا لانحكم على مسلم بعمله في صحيحه بهذا المذهب لكونه يجمع طرقاً كثيرة يتعذر معها وجود هذا الحكم الذي جوزه والله اعلم انتهى .

دلیل ثانی :- ابن شہاب الزہری مدلسین میں شمار کئے گئے ہیں وقد صرح بكونه من المدلسين الشافعي والدارقطني وغيرهما لیکن حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں میری معلومات میں کہیں بھی زہری کے عنعنہ پر تدلیس کا الزام رکھ کر رد نہیں فرمایا اور محققین علماء نے تصریح کی ہے کہ صحیحین میں مدلسین کی جو روایتیں معنعن وارد ہوئی ہیں وہ سماع پر محمول ہیں مدلس رواۃ نے اساتذہ سے ان روایات کو سنا ہے امام نووی مقدمہ شرح مسلم (ص ۱۸) میں لکھتے ہیں۔

إن ما في الصحيحين عن المدلسين بعن ونحوها فمحمول على ثبوت السماع من جهة أخرى وقد جاء كثير منها في الصحيحين بالطريقين جميعاً فيذكر رواية المدلسين بعن ثم يذكرها بالسماع ويقصدبه هذا المعني الذي ذكرته اهـ.

اسی طرح نووی نے تقریب اور سیوطی نے التدریب (۱/۲۳۰) میں لکھا ہے:

وقال العراقي في شرح الألفية (۱/۱۸٦) وقال النووي إن ما في الصحيحين وغيرهما من الكتب الصحيحة عن المدلسين بعن محمول على ثبوت سماعه من جهة أخرى، وقال الحافظ أبو محمد عبدالكريم الحلبي في كتاب القدح المعلى قال أكثر العلماء أن المعنعنات التي في الصحيحين منزلة منزلة السماع اهـ.

وقال السخاوي (۱/۳۲٦) هو أى معنعن المدلسين كما قال ابن الصلاح وتبعه النووي وغيره محمول على ثبوت السماع عندهم أى عند أصحاب الصحاح فيه من جهة أخرى إذا كان في أحاديث الأصول لا المتابعات تحسيناً للظن بمصنفيها يعنى ولو لم نقف نحن على ذلك.

وأشار ابن دقيق العيد إلى التوقف في ذلك فإنه قال بعد تقرير أن معنعن المدلس كالمنقطع مانصه: وهذا جار على القياس إلا أن الجرى عليه في تصرفات المحدثين وتخريجاتهم صعب عسيريوجب إطراح كثير من الأحاديث التي صححوها إذ يتعذرعلينا إثبات سماع المدلس فيها من شيخه اللهم إلا أن يدعى مدع أن الأولين إطلعواعلى ذلك وإن لم نطلع نحن عليه وفي ذلك نظر انتهى.

وأحسن من هذا كله قول القطب الحلبي في القدح المعلى أكثر العلماء أن المعنعنات التي في الصحيحين منزلة منزلة السماع يعني إما لمجيئهامن وجه آخر بالتصريح أو لكون المعنعن لا يدلس إلا عن ثقة أو عن بعض شيوخه أو لوقوعهامن جهة بعض النقاد المحققين سماع المعنعن لها ولهذا استثنى من هذا الخلاف الأعمش وأبو إسحق وقتادة بالنسبة لحديث شعبة خاصة عنهم فإنه قال كفيتكم تدليسهم فإذا جاء حديثهم من طريقه بالعنعنة حمل على السماع جزما إلى آخر ما ذكر.

دلیل ثالث :- کتب صحاح میں متعدد ایسی روایات ہیں جن میں زہری کے عروہ سے سننے کی تصریح وارد ہوئی ہے جس کی یہاں چند مثالیں درج کی جاتی ہیں۔

مثال اول: حدیث أول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحى الرؤيا الصالحة جو بخاری شریف کے پہلے باب بدأ الوحی کی تیسری حدیث ہے اسی حدیث کی سند میں بخاری کتاب الانبیاء (ص ۴۸۰) باب واذكر فى الكتاب موسىٰ میں اور کتاب التفسیر (ص ۷۴۰) تفسیر سورہ اقرأ میں اور مسلم کتاب الایمان (ص:۹۰) میں بطريق عقيل عن ابن شهاب قال سمعت عروه وارد ہے یہی حدیث سورہ اقرأ ہی میں اسی سند سے بخاری نے ایک اور استاذ سے نقل کی ہے اس میں محمد بن شہاب زہری کا قول أخبرني عروة آیا ہے اسی حدیث میں مسلم کتاب الایمان (ص:۸۸) میں بطريق يونس عن ابن شهاب قال حدثني عروة بن الزبير آیا ہے اسی حدیث میں مسلم (ص ۹۰) میں بطریق معمر قال الزہری واخبرنی عروہ آیا ہے۔

مثال ثانی : حدیث عائشہ فی التعوذ من اربع امام بخاری نے کتاب الصلوۃ باب الدعاء قبل السلام میں (ص:۱۱۵) اور مسلم میں کتاب الصلوۃ (ص:۲۱۷) میں تخریج کی ہے اس میں بطریق شعیب عن الزہری قال اخبرنا عروۃ بن الزبیر وارد ہوا ہے اور مسلم میں اخبرنی عروۃ ہے بخاری میں بھی آگے یہ صیغہ آیا ہے۔

مثال ثالث : حدیث عائشہ فى تاخير العشاء حتى نادى عمر امام بخاری نے کتاب الصلوۃ باب خروج النساء الى المساجد بالليل والغلس میں اور اس سے قبل باب وضوء الصبیان (ص:۱۱۹) میں اور مسلم نے کتاب الصلوۃ ص:۲۲۸ میں تخریج کی ہے اس میں عن الزہری قال اخبرنی عروۃ آیا ہے۔

مثال رابع : -حديث عائشه في إقتداء الناس بالنبي صلى الله عليه وسلم في صلوة التراويح في ثلث ليال. امام بخاری نے كتاب الجمعة باب من قال في الخطبة بعد الثناء

أمابعد (ص: ۱۲٦) میں اور باب الصلوۃ (۲٦۹) باب فضل من قام رمضان میں بطریق عقیل اور مسلم نے کتاب الصلوۃ (ص: ۲۵۹) میں بطریق یونس نقل کی ہے دونوں الزھری اخبرنی عروۃ نقل کرتے ہیں۔

مثال خامس :۔ حدیث جوارابن الدغنۃ ابا بکرالصدیق امام بخاری نے اسی حدیث کا ایک ٹکڑا کتاب الصلوۃ أبواب المساجد باب المسجد یکون في الطریق من غیر ضرر بالناس (ص:٦۸) میں روایت کی ہے اس میں بطریق عقیل ابن شھاب کا قول أخبرني عروۃ آیا ہے۔اسی حدیث کا ایک بڑا ٹکڑا کتاب الکفالۃ باب جوار ابی بکر الصدیق (ص: ۳۰۷) میں آیا ہے اور مکمل ابواب الھجرۃ (ص:۵۵۲) میں وارد ہوئی ہے دونوں جگہ عقیل کے طریق سے ابن شہاب کا قول: فأخبرني عروۃ بن الزبیر واقع ہوا ہے۔

قال الحافظ في الفتح (۳۸۱/۵) فیہ محذوف تقدیرہ أخبرني فلان بکذا وأخبرني عروۃ بکذا۔

مثال سادس: حدیث الکسوف امام بخاری نے أبواب الکسوف باب خطبۃ الإمام في الکسوف (ص:۱۴۲) میں روایت کی ہے اس میں یونس کے طریق سے ابن شہاب کا قول حدثني عروۃ آیا ہے۔ یہی حدیث امام بخاری نے کتاب الکسوف باب ھل یقول کسفت الشمس میں اور بدأ الخلق (ص:۴۵۴) میں باب صفۃ الشمس میں عقیل کے طریق سے زہری سے روایت کی ہے اس میں زہری کا قول أخبرني عروۃ آیا ہے۔

اسی طرح امام مسلم (۲٦۹/۱) ابوداؤد (بذل ۲۲۲/۲) نسائی (۲۱۵/۱) ابن ماجہ (ص:۹۱) نے یونس کے طریق سے أخبرني عروۃ کے لفظ سے یہ روایت نقل کی ہے زہری کے تلمیذ عبدالرحمٰن بن نمر نے بھی زہری سے أخبرني عروۃ نقل کیا ہے جو ابوداؤد (بذل ۲۲٦/۲) نسائی (۲۲۲/۱) میں ہے یہی لفظ اوزاعی نے بھی نقل کیا ہے ان کی حدیث ابوداؤد (۲۲٦/۴) میں ہے اور شعیب بن ابی حمزہ نے بھی جو نسائی میں وارد ہے نقل کیا ہے۔

مثال سابع : حدیث أسماءؓ في عذاب القبر امام بخاری نے کتاب الجنائز باب ماجاء فی عذاب القبر میں (ص:۱۸۳) یونس الأیلي کے طریق سے روایت کی ہے وہ فرماتے ہیں عن ابن شھاب قال اخبرنی عروۃ اسی طرح حاشیہ کے نسخے میں وارد ہوا ہے اور اسی نسخے کو علامہ عینی نے عمدۃ القاری

(٢٠٤/٨)اور قسطلانی نے ارشاد الساری (٤٦٣/٢) میں ذکر کیا ہے اسی طرح اس نسخے میں ہے جو فتح الباری پر چڑھا ہوا ہے اور یہاں پر نہ تو حافظ نے اختلاف نسخ ذکر کیا ہے اور نہ ہی عینی وقسطلانی نے اس لئے بظاہر حوض ٨ میں نسخہ ہندیہ میں عن عروہ ہے وہ کسی ناسخ کا تصرف ہے۔ واللہ اعلم

مثال ثامن :۔حدیث منازعۃ سعد بن ابی وقاص وعبد بن زمعۃ فی ابن ولیدۃ زمعۃ یہ حدیث امام بخاری نے کتاب العتق باب ام الولد (ص:٣٤٤) میں شعیب بن ابی حمزہ کے طریق سے نقل کی ہے اس میں زہری کا قول حدثنی عروۃ بن الزبیر آیا ہے۔

مثال تاسع : حدیث عائشہ فی صوم عاشوراء امام بخاری نے کتاب الصوم باب یوم عاشوراء (ص:٢٦٨) میں روایت کی ہے اس میں شعیب بن ابی حمزہ زہری کا قول حدثنی عروۃ نقل کرتے ہیں۔

مثال عاشر: حدیث مروان والمسور فی صلح الحدیبیہ امام بخاری نے کتاب الشروط میں روایت کی ہے (ص٣٧٤) اسمیں عقیل الأیلی اپنے استاد زہری کا قول اخبرنی عروۃ نقل کرتے ہیں۔

اس کے علاوہ صحاح ستہ ودیگر کتب حدیث میں زہری کے متعدد مواقع میں عروہ کی تحدیث واخبار کی تصریح وارد ہے صرف بخاری کو زیادہ ملحوظ رکھا گیا ہے اور اسی سے مثالیں فراہم کی گئیں ہیں اور بخاری شریف ہی میں صرف اسکے علاوہ بیس سے زائد مواقع میں اخبار وتحدیث کی تصریح وارد ہوئی ہے مثال کے لئے (ص٣٥٩) (ص٣٦١) (ص٣٧٠) (ص٤٠٣) (ص٤٣٦) (ص٤٤٧) (ص٤٥٤) (ص ٤٥٨) (ص٤٦٣) (ص٤٨٠) (ص٥٠٨) (ص٥٣٩) (ص٧٩٠) (ص ٨٦١) (ص٨٨٦) (ص٩٣٩) (ص٩٥١) (ص٩٥٣)(ص١٠١٣)(ص١٠٦٤)(ص١٠٧٣)(ص١٠٩٩) دیکھیں۔

دلیل رابع: امام زہری نے عروہ سے خود اپنی ملاقات کا تذکرہ کیا ہے۔

قال ابن سعد (٣٨٧/٢) (١٨١/٥)اخبرنا عبد العزيز بن عبدالله الأويسي قال حدثني يوسف بن الماجشون أنه سمع ابن شهاب يقول إذا حدثني عروة ثم حدثتنى عمرة يصدق عندي حديث عروة فلما تبحرتهما إذا عروة بحر لاينزف وقال البخاري في تاريخه الكبير (٣١/٤).

قال محمد بن مقاتل اخبرنا يوسف بن الماجشون عن ابن شهاب قال كان إذا حدثنى عروة ثم حدثتني عمرة صدق عندي حديث عمر ة حديث عروة فلما استخبرتهما إذا عروة بحر لاينزف.

قال يعقوب بن سفيان الفسوي في تاريخه (١/٤٧٥) حدثنا أبو صالح قال حدثني الليث ابن سعد قال قلت ليحيى بن سعيد إن ابن شهاب قال وجدت عروة بحرا لا تكدره الدلاء واما سعيد بن المسيب فكان ينصب نفسه للناس فقال يحيىٰ: أما أعلمهم بالسنن واقضية عمر فابن المسيب وأما أكثرهم حديثاً فعروة بن الزبير.

وقال ايضاً (١/٥٥٢) حدثنى حسن الحلواني قال حدثنا عبد الرزاق قال أخبرنا معمر عن الزهري، قال أدركت من بحورقريش أربعة عروة بن الزبير وعبيد الله بن عبدالله وأبا سلمة بن عبد الرحمن وسعيد بن المسيب.

وقال ايضاً(١/٥٥١) : حدثني حرملة قال أخبرنا ابن وهب قال حدثنى ابن لهيعة عن عقيل بن خالد قال سمعت ابن شهاب يقول : قدمت مصر على عبد العزيز بن مروان وأنا أحدث عن سعيد بن المسيب قال: فقال إبراهيم بن عبد الله بن قارظ: ما اسمعک تحدث إلا عن ابن المسيب فقلت أجل فقال لقد تركت رجلين من قومک لا أعلم أحداً أكثر حديثاً منهما عروة بن الزبير وأبو سلمة بن عبد الرحمن قال فلما رجعت إلى المدينة وجدت عروة بئرًا لاتكدره الدلاء.

وقال ايضاً (ص:٥٥٢) حدثنا سعيد بن عفير قال حدثني يعقوب بن عبد الرحمن عن أبيه عن ابن شهاب قال : كنت أطلب العلم من ثلاثة سعيد بن المسيب وكان أفقه الناس، وعروة بن الزبير وكان بحراً لا تكدره الدلاء، وعبيد الله بن عبد الله وكنت لا أشاء أن أقع منه على علم ما لا أجد عند غيره إلا وقعت وقال أيضاً(١/٦٣٨) : حدثني سالم ابن شبيب حدثنا عبد الرزاق أخبرنا معمر عن الزهري قال إن كنت لآتي باب عروة وأرجع إعظاماً له ولو شئت أن أدخل عليه فدخلت .

دلیل خامس: امام الحدیث ابوالحسن علی بن عمر الدار قطنی نے کتاب الاستدراکات میں صحیح بخاری ومسلم کی جن روایتوں پر نقد کیا ہے وہاں یہ علت ملحوظ نہیں رکھی ہے کہ زہری نے عروۃ سے نہیں سنا ہے ورنہ سینکڑوں روایتیں دار قطنی کو قابل اعتراض مل جاتیں۔

ہاں ایک حدیث حضرت عائشہ نے نقل کی ہے ان ام حبيبة استحيضت سبع سنين، ابن شہاب زہری یہ حدیث عروۃ اور عمرۃ سے نقل کرتے ہیں کہیں تو صرف عروۃ کو ذکر کرتے ہیں اور کبھی عمرۃ کو اور کبھی دونوں

کواس کے بعض طرق میں عن عروۃ عن عمرۃ واقع ہوا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ روایت زہری عمرۃ سے بواسطہ عروۃ نقل کرتے ہیں محققین کی رائے ہے کہ یہ وہم ہے اور زہری جیسے عروۃ سے نقل کرتے ہیں عمرۃ سے بھی بلاواسطہ نقل کرتے ہیں:

قال الحافظ (١/٤٤٣) والمحفوظ ان الزهری رواه عن شیخین عروة وعمرة کلاهما عن عائشة.

پھر آگے لکھتے ہیں:

قال الدار قطني هو صحیح من روایة الزهری عن عروة و عمرة جمیعاً.

اب اگر زہری نے عروۃ سے نہ سنا ہوتا تو روایت کی صحت کا کیا سوال پیدا ہوتا ابن ابی حاتم نے کتاب المراسیل میں زہری عن عروہ کا تذکرہ نہیں کیا ہے بلکہ فرماتے ہیں (ص:١٩١) **قال أبي : والزهري لا یثبت له سماع من المسور بن مخرمة یدخل بینه وبینه سلیمان بن یسار وعروة بن الزبیر.**

دلیل سادس : وہ روایات جو بخاری شریف میں آئی ہیں اور زہری ان کو عروہ سے نقل کرتے ہیں حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں ان پر نقد نہیں کیا ہے اگر زہری کا سماع عروہ سے حافظ کے نزدیک نہ ہوتا تو حافظ ان پر انقطاع کا الزام لگاتے بلکہ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں عروہ کو زہری کے مشائخ یعنی اساتذہ میں شمار کیا ہے قصۂ افک کی طویل حدیث بخاری شریف میں مروی ہے امام بخاری نے وہ حدیث متعدد جگہ تخریج کی ہے تین جگہ کتاب الشہادات، کتاب المغازی اور کتاب التفسیر میں مفصل اور باقی مواضع میں مختصر کتاب التفسیر میں فرماتے ہیں:

حدثنا یحییٰ بن بکیر حدثنی اللیث عن یونس عن ابن شهاب قال أخبرني عروة بن الزبیر وسعید بن المسیب وعلقمة ابن وقاص وعبید الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن حدیث عائشه.

اس کے بعد مفصل قصہ ہے حافظ ابن حجر ترجمۃ الباب پر کلام کرنے کے بعد لکھتے ہیں: (١٠/٦٨).

ثم ساق المصنف (ای البخاری) حدیث الإفک بطوله من طریق اللیث عن یونس بن یزید عن الزهري عن مشائخه الأربعة.

دلیل خامس میں حافظ کا قول **ان الزهری رواه عن شیخین عروه وعمرة** گزر چکا ہے امام بخاری نے کسوف شمس کی حدیث **باب خطبة الامام فی الکسوف** میں بروایۃ زہری۔ عروہ سے نقل کی ہے اس

میں آگے چل کر فقلت لعروۃ واقع ہوا ہے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں (۳/۱۸۸) قوله فقلت لعروة هو مقول الزهري۔

دلیل سابع : آخر میں یہ عرض ہے کہ حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں جو عبارت نقل کی ہے اس میں سقوط واقع ہوگیا ہے جیسا کہ ابتداء جواب ہی میں تنبیہ کردی گئی ہے۔ حافظ کا تہذیب کا کلام ابن ابی حاتم کی کتاب المراسیل سے منقول ہے اس میں زہری کے عروہ سے سننے کا انکار منقول نہیں ہے بلکہ حبیب بن ابی ثابت کے عروہ سے سننے کا انکار منقول ہے اصل عبارت یہ ہے:

قال أبي: الزهري لم يسمع من أبان بن عثمان شيئاً لا أنه لم يدركه بل أدركه وأدرك من هو أكبر منه ولكن لا يثبت له السماع منه كما أن حبيب بن أبي ثابت لا يثبت له السماع من عروة بن الزبير وهو قد سمع ممن هو أكبر منه غير أن أهل الحديث قد اتفقوا على ذلك وإتفاق أهل الحديث على شيئ يكون حجة انتهى. كتاب المراسيل (ص:۱۹۲).

محمد یونس عفی عنہ ۱۲؍شوال المکرّم ۱۴۰۱ھ

لفظ طیبی کی تحقیق اور اس کا ضبط

(۱۴) الطیبی نسبت ہے طیب بکسر الطاء وسکون الیاء ثم الباء الموحدۃ کی طرف جو ایک شہر ہے کذا ضبطہ السمعانی (۹/۱۲۰) والحموی (۶/۶۷) قال السمعاني.

بلدة بين واسط وكور الأهواز مشهورة. وقال الحموي بليدة بين واسط وخوزستان والأهواز هي خوزستان الأول إسم إسلامي، والثاني اسم قديم كان في أيام الفرس كما ذكره الحموي (۱/۳۸۰).

صرح الزرقاني في شرح المواهب (۵/۷۷) إنه منسوب إلىٰ هذه البلدة فاسمه الحسين بن عبدالله بن محمد هكذا سمي نفسه في أول شرح المشكوٰة وكذا سماه تلميذه في أسماء رجال المشكوة والحافظ ابن حجر في أول تخريجه أحاديث المصابيح وانقلب عليه في الدرر الكامنة (۲/۱۸۵) فذكره فيمن اسمه الحسين بن محمد بن عبد الله فذكر الجد موضع الأب والأب موضع الجد وقال البغدادي في هدية العارفين : الحسن بن محمد وهو أيضاً وهم توفي يوم الثلثاء ثالث عشر في شعبان ۷۴۳ھ ـ

بندہ محمد یونس عفی عنہ

عبدالرحمٰن بن حارث راوی کی تحقیق

سوال: حیاۃ الصحابہ جلد۲ص ۳۰۶س ۳ میں عبدالرحمٰن بن حارث بن ابی مرداس اسلمی کی روایت ہے اور یہ نام بطور صحابی کے لکھا ہے جبکہ استیعاب واصابہ میں اس نام کا یا حارث بن ابی مرداس نام کے کسی صحابی کا ذکر نہیں مجھے شبہ ہے کہ کسی جگہ کوئی سقط یا تصحیف ہے براہ کرم رہبری فرمائیں۔

مولوی عبداللہ دہلوی

جواب: یہاں پر مجمع الزوائد میں تو اسی طرح عبدالرحمٰن بن الحارث بن ابی مرداس واقع ہوا ہے اور طبرانی کا حوالہ دیا ہے لیکن یہی روایت علامہ سیوطی نے جامع صغیر میں (۳/ ۹۸فیض) بحوالہ طبرانی نقل کی ہے اور صحابی کا نام عبدالرحمٰن بن ابی قراد لکھا ہے اور حافظ ابن حجر نے الاصابۃ (۲/ ۴۱۹) میں عبدالرحمٰن بن ابی قراد کے ترجمہ میں لکھا ہے بحوالہ أبو نعيم من طريق الحسن بن أبي جعفر الجفري عن أبي جعفر الخطمي عن الحارث بن فضيل عن عبد الرحمن بن أبي قراد نقل کیا ہے۔ وقال الحسن بن أبي جعفر ضعيف وقد خالفه فيه ضعيف آخر كما سأذكره في الكنى ثم ذكر في الكنى (٤/ ١٦٠) أخرج ابن أبي عاصم وابن السكن من طريق أبي جعفر الخطى عن عبد الرحمن بن الحارث عن أبي قراد السلمي قال: كنا عند النبي ﷺ فدعا بطهور فغمس يده فيه فتوضاء فتتبعناه فمحوناه فلما فرغ قال ماحملكم على ما صنعتم؟ قلنا حب الله ورسوله، قال: "فإن أحببتم أن يحبكم الله ورسوله فأدوا إذائتمنتم، وأصدقوا إذا حدثتم، وأحسنوا جوار من جاوركم" قال الحافظ ومداره على عبد الله بن قيس وهو ضعيف، قال وأحد الطريقين وهم واخلق أن تكون هذه (أى طريق الحسن بن أبي جعفر) أولى انتهى. مختصراً من موضعين.

عبدالرحمٰن بن ابی قراد کے متعلق ایک روایت میں ابن الفاکہ آیا ہے کما ذکرہ البخاری فی التاریخ (۳/ ۲۴۴) تو بہت ممکن ہے کہ مجمع الزوائد میں تحریف ہوگئی ہو اصل میں عبدالرحمٰن بن الفاکہ بن ابی قراد ہو یا پھر اصل میں عبد لرحمٰن بن الحارث عن ابی قراد ہو لیکن صاحب مجمع کا طبرانی کا نسخہ محرف ہوا اور عن ابی قراد کی جگہ بن ابی قراد ہوا اور یہی اقرب معلوم ہوتا ہے اور اگر طریق اول ہوتا تو عبدالرحمٰن کے بعد حارث کے واقع ہونے کا کوئی سوال ہی نہیں ہوتا لیکن سیوطی وغیرہ کا اس حدیث کو مسانید عبدالرحمٰن بن ابی قراد میں قرار دینا اور طبرانی کے حوالہ سے نقل کرنا خدشہ پیدا کرتا ہے بہت ممکن ہے کہ طبرانی نے عبدالرحمٰن بن ابی قراد کے ترجمہ میں یہ حدیث ذکر کی ہو اور طرق مختلفہ لائے

ہوں متن کا لفظ جس طریق سے وارد ہے اس میں عبدالرحمٰن بن الحارث عن ابی قراد ہولیکن طبرانی کے عنوان کی رعایت کرتے ہوئے حدیث کو مسانید عبدالرحمٰن بن ابی قراد میں ذکر کیا ہواور مجمع میں جوابی مرداس واقع ہواہے یہ بلاشبہ محرف ہے صحیح ابی قراد ہے۔

عبداللہ بن جابر صحابی

سوال: عبداللہ بن جابر رواۃ حدیث میں سے ہیں یا نہیں سن وفات بھی مسطور فرمائیں یہ بھی تحریر فرمائیں کہ عبداللہ بن جابرؓ نام کے کتنے صحابی ہیں؟

مولوی مشتاق احمد صاحب فیض آبادی مقیم شیر کوٹ بجنور

جواب: عبداللہ بن جابر نامی دو صحابی ہیں ایک عبداللہ بن جابر الانصاری البیاضی، بخاری وابن حبان نے ان کو صحابہ میں شمار کیا ہے دوسرے عبداللہ بن جابر العبدی ہیں جو وفد عبدالقیس میں آئے تھے وفات دونوں کی معلوم نہیں دونوں کا حال اصابہ میں دیکھئے ان دونوں کے علاوہ عبداللہ بن جابر کوئی صحابی نہیں ہیں۔ واللہ اعلم

محمد یونس عفی عنہ شب دوشنبہ......۱۹/ ذی الحجہ ۱۳۹۳ھ

عبداللہ بن زید بن عاصم کے نسب میں کعب کا واسطہ ہے یا نہیں

سوال ۔ عبداللہ بن زید بن عاصم بن عمرو بن عوف بن مبذول بن عمرو بن غنم بن مازن بن النجار الانصاری کے نسب میں عاصم کے بعد کعب کا واسطہ ہے یا نہیں؟

جواب ۔ اس میں مؤرخین وعلماء انساب کا اختلاف ہے ابن ہشام نے السیرۃ (۲/۷۴) میں ابن حبان نے کتاب الثقات (۳/۲۲۳) میں ابن عبدالبر نے الاستیعاب (۱/ ۲۲۸) (۱/ ۵۵۵) (۲/۳۱۲) میں امام نووی نے تہذیب الاسماء (۱/ ۲۶۸) میں حافظ جمال الدین المزی نے تہذیب الکمال اور تحفۃ الاشراف (۴/۳۳۵) میں علامہ عینی نے عمدۃ القاری (۲/ ۲۵۱) میں عاصم کے بعد کعب کو ذکر کیا ہے ہشام بن الکلبی نے جمہرۃ الانساب میں اور حافظ ابوموسیٰ المدینی نے معرفۃ الصحابہ میں ابن ابی حاتم نے الجرح والتعدیل (۵/ ۵۷) میں ذکر نہیں کیا ہے۔

ابن سعد نے ام عمارہؓ نسیبہ بنت کعب کے ترجمہ میں (۸/۴۱۲) زید بن عاصم کا مکمل نسب نامہ مازن بن النجار تک ذکر کیا ہے اور انکے دونوں صاحبزادگان حبیب اور عبداللہ کا ذکر کیا ہے اور کعب کا واسطہ ذکر نہیں کیا ہے

لیکن آگے چل کر ایک واقعہ میں ذکر کیا ہے فرماتے ہیں (۸/ ۴۱۶):

أخبرنا محمد بن عمر يعني الواقدي حدثني المنذر بن سعيد مولى لبني الزبير عن محمد بن يحيىٰ بن حبان قال جرحت أم عمارة باحد اثنى عشر جرحاً وقطعت يدها باليمامة وجرحت سوى يدها أحد عشر جرحاً فقدمت المدينة، وبها الجراحة فقد رئى أبو بكر يأتيها، وهو يومئذٍ خليفة، قال: تزوجت ثلثة كلهم لهم منها ولد غزية بن عمرو المازني لها منه تميم بن غزية وتزوجت زيد بن عاصم بن كعب المازني فلها منه حبيب الذي قطعه مسيلمة، وعبد الله بن زيد قتل بالحرة، والثالث نسيبة ومات ولده ولم يعقب انتہی۔

حافظ ابن حجر کا کلام مختلف ہے عبداللہ بن زید بن عاصم کے ترجمہ میں اصابہ، تہذیب التہذیب، تقریب التہذیب میں واسطہ ذکر کرتے ہیں اور انکے بھائی حبیب بن زید کے ترجمہ میں اصابہ میں واسطہ ذکر نہیں کرتے ہیں اور ان دونوں کے والد زید بن عاصم کا نسب مازن بن النجار تک لکھ کر فرماتے ہیں **وزاد ابو عمر في نسبه بين عاصم وعمرو بن عوف كعب بن منذر فالله اعلم**۔

علامہ موفق الدین بن قدامہ نے الاستبصار فی انساب الصحابۃ من الانصار میں (ص ۸۱) عبداللہ بن زید بن عاصم کے سلسلۂ نسب میں کعب کا ذکر نہیں کیا اور بظاہر یہی درست معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ عبداللہ بن زید بن عاصم کی والدہ ام عمارہ کا سلسلۂ نسب بالاتفاق نسیبہ بنت کعب بن عمرو بن عوف بن مبذول بن عمرو بن غنم بن مازن ہے کذا ذکرہ بن ہشام (۲/ ۷۴) وابن سعد (۸/ ۴۱۲) وابن عبدالبر وغیرہم تو زید بن عاصم اور ان کی بیوی ام عمارہ کا سلسلہ نسب ایک ہے دونوں عمرو بن عوف میں مل جاتے ہیں۔

ام عمارہ تو ان کی پوتی ہیں اور زید بن عاصم کے نسب میں اگر کعب نہیں ہے تو پوتے ورنہ پڑپوتے ہوں گے اول صورت پر کوئی اشکال نہیں اس لئے کہ زید بن عاصم کی بیوی ان کی چچازاد بہن ہوئیں، لیکن ثانی صورت پر اشکال ہے اس لئے کہ اگر کعب زید کے دادا ہوں تو ام عمارہ انکی پھوپی ہوئیں ان سے نکاح کیسے صحیح ہوگا واللہ اعلم۔

ہاں ایک صورت تصحیح کی نکل سکتی ہے وہ یہ کہ عمرو بن عوف کے دو لڑکے ہوں اور دونوں کا نام کعب ہو ایک کی لڑکی ام عمارہ ہو اور دوسرے کے پوتے زید بن عاصم ہوں **ولكن لا يقبله قلبي**۔ واللہ اعلم۔

محمد یونس عفی عنہ

شب دوشنبہ یکم صفر الخیر ۱۴۰۲ھ

عزہ بنت عاص

سوال: عزہ بنت عاص بن ابی قرصافہ یہ عاص ہے یا عیاض؟ تہذیب میں اس کا ذکر ابو قرصافہ جندرہ بن خیشنہ کے حالات میں ہے وہاں اور دیگر مقامات سے اس کی تحقیق سے نوازیں ثقات ابن حبان (۲۸۹/۵) میں عزہ کا ذکر ہے مگر دادا کی طرف نسبت کر کے عزہ بنت ابی قرصافہ لکھا ہے اس سے مسئلہ حل نہیں ہوتا یہ روایت مجمع الزوائد (۳۹۶/۹) میں ہے۔　　حیاۃ الصحابہ (۵۷۰/۳)۔

جواب ۲:۔صحیح عزہ بنت عیاض بن ابی قرصافہ ہے: **كما في ترجمة جندره بن خيشنة أبي قرصافه من تهذيب الكمال** (ص ۲۰٦) وتہذیب التہذیب (ص ۱۱۹) مستقل طور سے عزہ کا ترجمہ ثقات ابن حبان کے علاوہ اس وقت مل نہ سکا۔　　بندہ محمد یونس عفی عنہ

شیخ الاسلام عز الدین ابن عبد السلام

شیخ الاسلام عز الدین ابن عبد السلام کے متعلق علامہ تاج الدین السبکی نے جو کچھ کہا ہے اور علامہ منذری کی مجلس تحدیث میں شرکت قابل انکار امر نہیں ہے اس لیے کہ ادھر حافظ منذری نے بھی فتوی دینا بند کر دیا تھا جیسا کہ خود التاج السبکی ہی نے لکھا ہے میرے خیال میں یہ چیز قابل اشکال نہیں ہے اس لئے کہ حضرت حافظ منذری فن حدیث میں اپنے زمانے کے فارس المیادین ہیں حافظ ذہبی فرماتے ہیں **ما كان في زمانه أحفظ منه** اور حضرت شیخ عز الدین بن عبد السلام کا تفقہ اپنی نظیر آپ ہے جس کو مخالف وموافق سب ہی نے تسلیم کیا ہے لہٰذا اگر ابن عبد السلام نے تحدیث اور منذری نے فتوی دینا چھوڑ دیا ہو تو کوئی استعجاب نہیں۔

عمیر بن معبد یا مقبل؟

سوال: حیاۃ ۱۲۴/۱ (سطر نمبر ۷، اوپر سے) میں عمیر بن مقبل الجذامی ہے، پھر اسی صفحہ کے اخیر میں عمیر بن معبد بن فلاں الجذامی ہے یہ ایک ہی شخص ہیں میرے نزدیک ''مقبل'' معبد کا محرف ہے مگر تعجب یہ ہے کہ ان عمیر کا تذکرہ کہیں نہیں ملا یہ معبد اصابہ میں علاوہ (۴۴۱/۳) (معبد بن فلاں) کے رفاعہ بن زید جذامی کے ترجمہ میں بھی ہے یہ عمیر اسی طرح مجمع الزوائد اور اصابہ میں ہے مگر کہیں نہ ملنے سے تصحیف کا شبہ ہوتا ہے۔ آپ ایک تو یہ فرمائیں کہ مقبل کو میرا محرف سمجھنا درست ہے؟ دوسرے عمیر کیوں نہ ملے کیا اس میں تو کوئی تحریف نہیں؟

مولوی عبد اللہ

جواب: صحیح عمیر بن معبد ہے علامہ ہیثمی کی مجمع الزوائد میں تحریف ہوگئی ہے معبد کا مقبل بن گیا حافظ ابن حجر نے الاصابہ میں لکھا ہے معبد بن فلاں الجذامی ذکرہ الطبراني وغیرہ في الصحابة حافظ نے اس کے بعد بحوالۂ مغازی الاموی وہی روایات نقل کی ہیں جو حیاۃ الصحابہ میں ذکر کی گئی ہیں اسلئے معبد صحیح ہے مقبل محرف ہے۔

عمیر ہی صحیح ہے اسی طرح مجمع الزوائد اور الاصابہ میں ہے لیکن راوی مجہول ہے۔

بندہ محمد یونس عفا اللہ عنہ

القرطبی کی تحقیق

القرطبي نسبت ہے قرطبۃ کی طرف قال الحموي قرطبة بضم أوله وسكون ثانيه وضم الطاء المهملة ایضاً والباء الموحدة كلمة فيما أحسب أعجمية رومية ولها في العربية مجال يجوزأن يكون من القرطب وهو العدو الشديد وقال الأصمعی طعنه فقرطبه إذاصرعه والقرطب بالسيف كأنه من قرطبه أی قطعه وهي مدينة عظيمة بالأندلس اھ۔

القسطلانی کی تحقیق

القسطلانی قال الزرقانی فی شرح المواهب (۴۲۲/۸) بفتح القاف وشداللام علىٰ مااشتهر اھ۔

ہمارے اساتذہ بتخفیف اللام بولتے ہیں میں نے بعض عربی کتابیں دیکھی ہیں جیسے الرسالہ المستطرفہ (ص۱۶۳) اور قواعد علوم الحدیث اسمیں تشدید لگی ہوئی ہے علامہ ابن فرحون المالکی دیباج المذہب (ص۶۷) میں ابوالعباس احمد بن علی القیسی المالکی المعروف بابن القسطلانی کے متعلق لکھتے ہیں نسبة الی قسطلنية من اقليم إفريقية، علامہ کتانی رسالہ مستطرفہ میں (ص:۱۰۳) حافظ قطب الدین القسطلانی کے متعلق لکھتے ہیں:

نسبة إلى قسطلنية بضم القاف وتخفيف اللام وبعضهم ضبطه بفتحها و شد اللام من اقليم أفريقيه بالمغرب انتهى. شارح بخاری کے متعلق کچھ معلوم نہ ہوسکا۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

علامہ قسطلانی کی تاریخ پیدائش

سوال: علامہ قسطلانی کی پیدائش مقدمہ لامع (ص ۱۳۰) میں ۲۲/ ذیقعدہ ۸۵۱ھ لکھا ہے اور اسی صفحہ پر شاہ عبدالعزیز کی بستان المحدثین سے ۱۲/ ذی قعدہ لکھا ہے دونوں میں کونسا صحیح ہے؟

جواب: صحیح وہی ہے جو شاہ عبدالعزیز کے حوالہ سے لکھا گیا ہے:

قال الشوكاني في البدر الطالع (۱۰۲/۱) أحمد بن محمد القسطلاني ولد في ثاني عشر ذى القعدة سنة إحدى وخمسين وثمان مأة وهكذا نقله الزرقاني في شرح المواهب (۳/۱) عن الضوء اللامع للسخاوي شيخ القسطلاني، اور ظاہر ہے کہ قسطلانی کے استاد کو قسطلانی کا حال زیادہ معلوم ہوگا۔

محمد یونس عفی عنہ یکم محرم ۱۳۹۳ھ

ترجمۃ العلامۃ الکرمانی

علامہ شمس الدین محمد بن یوسف بن علی بن سعید الکرمانی ثم البغدادی کی ولادت جمادی الآخرۃ بروز پنج شنبہ ۷۱۷ھ میں ہوئی اور وفات حج سے واپس ہوتے ہوئے مقام روض مہنا میں پنج شنبہ کی صبح کو ۷۸۶ھ میں ہوئی اور جنازہ بغداد منتقل کیا گیا کما فی الدرر الکامنة (۳۱۰/۴) وغیرھا، کرمانی کرمان کی طرف نسبت ہے جو ایک وسیع علاقہ ہے اور بہت سے شہروں پر مشتمل ہے کاف کا فتحہ وکسرہ دونوں ہی منقول ہیں لیکن فتحہ اشہر ہے کما فی معجم البلدان لياقوت الرومي الحموي.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

صاحب کشف الظنون کون ہیں؟

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حضرت شیخ نور اللہ مرقدہ نے مقدمہ لامع میں جگہ جگہ صاحب الکشف سے ملا کاتب چلپی صاحب کشف الظنون کو مراد لیا ہے اور حضرت شیخ نور اللہ مرقدہ کے کلام کا سیاق وسباق بھی اس کی دلیل ہے انواع الکتب کے بیان میں النوع الرابع والسادس والسابع کی عبارات اس پر بالکل وضاحت سے دلالت کرتی ہیں۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

مجمع بن حارثہ اور جندب بن مکیث

صحابہ میں مجمع بن حارثہ کوئی نہیں۔

صحیح جندب بن مکیث ہے مشہور صحابی ہیں ان کا قصہ ابوداؤد بذل (۱۴/۴) وغیرہ میں ہے جندب بن مکیث کوئی صحابی نہیں۔

بندہ محمد یونس عفا اللہ عنہ

محمد بن حیّان یا ابن حبّان

سوال : ابوالشیخ عبداللہ بن محمد ابن حیان کو اکثر لوگ ابن حبان (الباء الموحدہ) لکھتے ہیں یہ غلطی تقریباً ۹۸ فی صد ہے حتی کہ الترغیب کے ایک قدیم نسخہ (فاروقیہ دہلی ۱۲۹۹ھ) میں تو جدول الخطاء میں حبان کو صحیح کے خانہ میں اور حیان کو غلط کے خانہ میں لکھا ہے اور مزید یہ کہ اس پر حاشیہ دیا ہے کہ (**حبان بالموحدہ لا بالتحتانیة فلیعلم**) مگر **نصب الرایة** (۱/ ۲۷۸) میں صراحۃ الفاظ میں ضبط کیا ہے کہ یہ یاء مثناۃ کے ساتھ ہے (بحوالہ الغایہ شرح ہدایہ) ظاہر ہے کہ یہ بالکل تحقیقی بات ہے تاہم آپ کی رائے جاننا چاہتا ہوں کوئی مزید حوالہ بھی آپ دیں تو بہت بہتر ہے۔

الاعلام میں بھی (۱۲۰/۴) (طبع چہارم) یہ حبان (بالموحدہ) ہی ہے غالباً آپ کے پاس انتخاب الترغیب کی جلد اول موجود ہے اس میں میں نے (۲۳۴/۱) پر اس کی مفصل تحقیق لکھی ہے بس آپ سے مزید اطمینان کرنا ہے مختصراً اپنا حاصل مطالعہ یا تائید میں کوئی حوالہ ضبط بالالفاظ لکھ دیجئے۔ (مولوی عبداللہ دہلوی)

الجواب: ابوحاتم بن حبان اور ابوالشیخ ابن حیان میں جو فرق منسوب الیہ میں بیان کیا گیا ہے کہ اول بکسر الحاء المہملة وبالموحدة اور ثانی بفتح الحاء المہملة وبالیاء المثناة التحتیہ ہے۔ اسی طرح ہمیشہ سے ذہن میں تھا اور اصل منشاء زیلعی ہی کا کلام ہے انہوں نے صاحب الغایة پر نقد کرتے ہوئے یہ فرق واضح کیا ہے اور وجہ یہ پیش آئی کہ صاحب الغایة نے ابوالشیخ ابن حیان کی ایک روایت جو انہوں نے کتاب الاذان میں درج کی ہے روی ابن حبان کہہ کر نقل کر دی حالانکہ محدثین کے یہاں اول الذکر کو اس طرح علی الاطلاق ذکر کرتے ہیں اور ثانی الذکر کو ابوالشیخ کو ساتھ یاد کرتے ہیں یا ابن حیان کے اضافہ کے ساتھ ذکر کرتے ہیں بہر حال باوجود تتبع کثیر کے اپنے پاس موجودہ کتب میں یہ فرق اس وضاحت سے نظر نہیں پڑا، ہاں ابوحاتم ابن حبان البستی کے متعلق

امیر ابونصر بن ماکولا نے یہی لکھا ہے کہ حاء مہملہ مکسورۃ اور باء موحدہ سے ہے دیکھو الاکمال (۲/۳۰۳ و۳/۳۰۷، ۲/۳۱۶) اسی طرح امام نووی نے شرح مقدمہ مسلم (ص۶) اور سخاوی نے فتح المغیث (۱/۳۵) میں ضبط کیا ہے۔لیکن ابوالشیخ اصبہانی کے متعلق اب تک کوئی تصریح نہ مل سکی پھر اتفاق سے الرسالہ المستطرفة میں (ص۳۴) ان کے متعلق بھی تصریح مل گئی ان کے ترجمہ میں لکھا ہے حیان بفتح المهمله و التحتيه ۔فقط

بندہ محمد یونس عفا اللہ عنہ

محمد بن زیاد البرجمی، محمد بن زیاد الیشکری

سوال: حیاۃ الصحابہ (۳/۶۴۵ س۵) میں تحت وفي إسنادها محمد بن زياد البرجمي وهو اليشكري وهو كذاب اشکال یہ ہے کہ محمد بن زیاد البرجمی اور محمد بن زیاد الیشکری دو الگ الگ راوی ہیں تاریخ کبیر بخاری (۱/۱۷۳) میں ان دونوں کا الگ الگ حال لکھا ہے برجمی کو ابن حبان نے ثقات (۷/۳۹۹) میں لکھا ہے اس کے ساتھ یشکری نہیں ہے ابن حجر نے یشکری کا ذکر تقریب میں کر کے کذبوہ لکھا ہے اور لسان میں (۵/۱۷۲) میں برجمی کا ذکر کر کے توثیق کی ہے ان کے علاوہ اسناد میں بھی اس کا ذکر ابن حجر نے اصابہ (۴/۳۲۰) میں زینب غیر منسوبہ کے ترجمہ میں بحوالہ طبرانی کیا ہے وہاں صرف برجمی لکھا ہے اسی طرح ابو نعیم نے دلائل الفصل الثلاثون ذكر قصة عكة ام سليم (ص:۴۹۰) میں اپنی سند میں اسی حدیث کے تحت صرف محمد بن زیاد برجمی لکھا ہے یشکری کا ذکر نہیں تو سوال یہ ہے کہ نشان زدہ عبارت کہاں سے مندرج ہوگئی یا یہ مصنف ہیثمی کا وہم ہے؟ یا کوئی اور بات ہے رہنمائی فرمائیں۔

الجواب: مسند ابی یعلیٰ کی سند حافظ ابن کثیر نے (۶/۱۰۳) پر نقل کی ہے اس میں تو محمد بن زیاد البرجمی ہے اسی طرح ابونعیم کے دلائل میں بھی (ص۴۹۰) اور طبرانی کی سند کا آخری حصہ حافظ ابن حجر نے الاصابہ میں لیا ہے اس میں بھی برجمی ہی ہے اسلئے یہ تو متعین ہے کہ راوی الحدیث محمد بن زیاد البرجمی ہے اب صرف یہ دیکھنا ہے کہ محمد بن زیاد المیمونی الیشکری بھی اسی کو کہا جاتا ہے یا یہ کہ وہ اور شخص ہے۔

حافظ جمال الدین المزی نے تہذیب الکمال (ص۱۴۵۳) میں ابوظلال القسملی ہلال بن ابی ہلال کے ترجمہ میں (جس سے برجمی یہ حدیث نقل کرتا ہے) اس کے تلامذہ میں الیشکری کا تذکرہ کیا ہے اور البرجمی کو نہیں لیا اسی طرح الیشکری کے ترجمہ میں (ص۱۱۹۹) شیبان ابن فروخ کو ذکر کیا ہے جو حدیث کتب بالا میں برجمی سے نقل کرتا ہے۔ اس سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ یہ محمد بن زیاد البرجمی وہی ہے جس کو الیشکری بھی کہا جاتا ہے غالباً اسی لئے علامہ نورالدین

الہیثمی نے مجمع الزوائد میں فیه محمد بن زیاده البرجمی وهو الیشکری وهو كذاب لکھ دیا۔
لیکن اتنا قرینہ کافی ہوجاتا ہے جب کہ اس کے خلاف کا قرینہ نہ ہواور یہاں کھلا ہوا قرینہ موجود ہے کہ دونوں الگ الگ راوی موجود ہیں۔

امام بخاری نے تاریخ کبیر (۱/۱/۸۳) اور ابن ابی حاتم نے الجرح والتعدیل (۲۵۸/۲/۳) میں دونوں میں تفریق کی ہے اور الگ الگ ترجمہ لکھا ہے امام بخاری نے الیشکری کے متعلق لکھا ہے یتهم بوضع الحديث اور البرجمي کے متعلق توثیق یا تجریح کچھ بھی نہیں کی ابن ابی حاتم نے الیشکری کے ترجمہ میں امام احمد سے كان أعور كذاباً خبيثاً يضع الأحاديث اور عمرو بن علی الفلاّس سے كان كذاباً متروك الحديث اور اپنے والد ابوحاتم سے متروک الحدیث نقل کیا ہے اور محمد بن زیاد البرجمی کے ترجمہ میں اپنے والد ابوحاتم سے مجہول نقل کیا ہے ابن حبان نے البرجمی کو توثقات میں ذکر کیا ہے اور الیشکری کو الضعفاء والمجروحین (۲۵۰/۲) میں اور وضع الحدیث کیساتھ متہم قرار دیا ہے۔

اب صرف دو باتیں اور رہ جاتی ہیں ایک تو یہ کہ الیشکری کا تلمیذ شیبان بن فروخ ہے وہی راوی حدیث ہے اس کا جواب یہ ہے کہ شیبان بن فروخ محمد بن زیاد البرجمی سے بھی روایت کرتا ہے كما صرح به ابن ابی حاتم الرازی نقلاً عن ابیه.

دوسری بات یہ ہے کہ امام بخاری، ابوحاتم رازی ابن حبان البرجمی کے اساتذہ میں صرف ثابت البنانی کو ذکر کرتے ہیں ابوظلال القسملی کو کوئی بھی نہیں لکھتا ہے اور حافظ جمال الدین المزی نے القسملی کو الیشکری کے اساتذہ میں لکھا ہے اس سے شک ہوتا ہے لیکن عین ممکن ہے کہ البرجمی القسملی سے بھی نقل کرتا ہو عدم الذکر عدم کی دلیل نہیں ہے بلکہ روایت مذکور فی السوال اس کی دلیل ہے اس لئے صحیح یہ ہے کہ البرجمی اور ہے اور الیشکری اور۔ واللہ اعلم بالصواب۔

(**تنبیه**) البدایہ والنہایہ میں محمد بن زیادۃ بزیادۃ التاء المدورہ چھپ گیا ہے جو کاتب کی غلطی ہے۔

بندہ محمد یونس عفا اللہ عنہ

بخاری کے راوی محمد بن فضیل کیا شیعہ ہیں

باسمہ سبحانہ وتعالی

محمد بن فضیل رواۃ بخاری میں سے ہیں بخاری کی آخری حدیث کی سند میں ان کا ذکر ہے ان کے متعلق بعض شیوخ سے تشیع کا الزام مسموع ہوا اور بعض کتب میں بھی اس طرح کا ذکر دیکھا یہ کہاں تک صحیح ہے اور کن لوگوں نے لگایا مسلم جلد ثانی ص: ۳۹۴ میں کئی سند میں ان کا نام ہے کیا دونوں ایک ہیں۔

جواب: محمد بن فضیل بخاری شریف کی آخری حدیث کے راوی محمد بن فضیل بن غزوان (بفتح المعجمہ وسکون الزای) ابوعبدالرحمٰن الضبّی ولاء الکوفی ہیں یہ صحاح ستہ کے راوی ہیں اور یہی مسلم کے مذکورہ صفحہ میں واقع ہوئے ہیں۔

حافظ ابن حجر تقریب التہذیب میں لکھتے ہیں صدوق عارف رمي بالتشيع یحیی بن معین، علی بن المدینی، احمد، عجلی وغیرہ ایک جماعت ان کو ثقہ کہتی ہے ابوزرعہ کہتے ہیں صدوق من أهل العلم، امام احمد فرماتے ہیں كان يتشيع وكان حسن الحديث.

ان کے تشیع کا حاصل حضرت علی کی محبت وترجیح میں غلو ہے ابوہشام الرفاعی کہتے ہیں سمعت ابن فضيل يقول : رحم الله عثمان ولا رحم من لايترحم عليه وسمعته يحلف بالله تعالى أنه صاحب سنة رأيت على خفه أثر المسح وصليت خلفه مالايحصى فلم أسمعه يجهر يعني بالبسملة.

محیصہ ابن مسعود کی تحقیق

سوال: قصہ قسامہ میں محیصہ بن مسعود کے سلسلۂ نسب میں بعض روایات میں محیصہ بن مسعود بن زید واقع ہوا ہے حالانکہ تہذیب التہذیب وغیرہ میں محیصہ ابن مسعود بن کعب بن عامر واقع ہوا ہے یعنی زید کا واسطہ نہیں ہے البتہ عبداللہ بن سہیل ابن زید بن کعب بن عامر کے نسب میں زید وارد ہیں کمافی تہذیب الحافظ وغیرہ

حکیم محمد ایوب سہارنپوری

الجواب: ۔ محیصہ بن مسعود کا نسب عامۃ اہل رجال محیصہ بن مسعود بن کعب بن عامر بن عدی لکھتے ہیں چنانچہ اسی طرح ابن عبدالبر، ابن الاثیر وغیر ہمانے لکھا ہے اسی طرح ان کے بھائی حویصہ کا سلسلۂ نسب یہی بیان کیا ہے ابن ابی حاتم نے مسعود کے بعد کوئی اضافہ ہی نہیں کیا، اسی طرح امام بخاری نے تاریخ کبیر میں

محیصہ کے ترجمہ میں مسعود کے بعد کوئی اضافہ نہیں کیا ابن حبیب نسابہ نے کتاب المحبّر (ص:۱۲۱) میں محیصہ بن مسعود کا ذکر ضمناً کیا ہے لیکن مسعود کے بعد سلسلۂ نسب بیان نہیں فرمایا لیکن جو حضرات سلسلۂ نسب اوپر تک بیان فرماتے ہیں وہ زید کا واسطہ ذکر نہیں کرتے ہیں اور عبداللہ بن سہیل بن زید بن کعب بن عامر کے نسب میں زید کا واسطہ ذکر فرماتے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ زید کا واسطہ سلسلۂ نسب حویصہ ومحیصہ میں غلط ہے اس کے بعد حافظ ابن حجر کا کلام فتح الباری (۶/ ۱۹۸) میں نظر سے گزرا فرماتے ہیں **قوله في نسب محيصة بن مسعود: ابن زيد يقال إن الصواب كعب بدل زيد انتهى.**

لیکن اس میں اشکال ہے کہ خود اصحاب رجال ہی نے حضرت عبداللہ بن سہیل کو حویصہ ومحیصہ کا ابن العم قرار دیا ہے:

كما قال ابن عبدالبر في ترجمة حويصة أن حويصة كان أسن من أخيه محيصة وفيه قال رسول الله ﷺ: الكبر الكبر إذ قالا له قصة ابن عمهما عبدالله بن سهل المقتول بخيبر وكذا جعله النووي (۸/۵۵) في شرح مسلم ابن عم عبدالله بن سهل وكذا وقع مصرحا به في صحيح مسلم وغيره.

اور محیصہ عبداللہ بن سہل کے ابن العم اسی وقت ہو سکتے ہیں جبکہ زید کو محیصہ کے نسب میں مان لیا جائے اور اس کی تائید بخاری ومسلم ونسائی وترمذی (۱/۱۷۰) **وغيرهم** کی روایات سے ہوتی ہے جس میں محیصہ بن مسعود بن زید واقع ہے غالباً اسی وجہ سے حافظ ابن حجر نے **يقال إن الصواب كعب** سے تعبیر فرمایا ہے الا یہ کہ یہ توجیہ کی جائے کہ ابن العم مجازا کہہ دیا ہے چنانچہ بذل المجہود (۵/ ۱۶۸) میں حضرت شیخ المشائخ رحمہ اللہ نے لکھا ہے **وهو إطلاق مجازي.** واللہ اعلم

بندہ محمد یونس ۱۸/ذی الحجہ ۸۷ھ

حضرت مطر بن عکامس صحابی تھے یا نہیں

سوال: حضرت مطر بن عکامس کی صحابیت مختلف فیہ ہے اس میں قول فیصل کیا ہے؟

جواب: مطر ابن عکامس کی صحبت میں اختلاف ہے **كما صرح به الطبراني وابو احمد العسكري**، امام احمد، یحیٰ بن معین، ابوبکر البردیجی انکار کرتے ہیں اور ابن حبان (۳/۳۹۱) فرماتے ہیں **له صحبة** یہی حاکم صاحب المستدرک کی رائے ہے۔ اسی لئے ان کی حدیث کو صحیح علی شرط الشیخین قرار دیا ہے حافظ ابن حجر نے ان کو اصابہ کی قسم اول میں جس میں انہیں کو ذکر کرتے ہیں جن کی صحبت راجح ہے اور تقریب

التہذ یب میں بلاکسی اختلاف کے صحابي سكن الكوفة لکھا ہے واللہ اعلم۔

محمد یونس عفی عنہ شب ۷ رصفر الخیر ۱۴۰۰ھ

المقدسی کی تحقیق

المقدسی نسبت ہے بیت المقدس کی طرف اور مقدس دونوں طرح ضبط کیا گیا ہے بفتح المیم وکسر الدال اوبروزن محمد دونوں کی طرف نسبت کی جاتی ہے:

قال الجوهري (۳/۹۶۱)بيت المقدس يشدد ويخفف والنسبة إليه مَقْدِسِي مثال مجلسي ومُقَدَّسِي، قال امرؤا القييس كما شرق الولدان ثوب المقدسي يعنى يهودياً كذا في تهذيب الغات للنووي (۲/۱۰۹).

مکحول رواۃ بخاری میں سے نہیں

مکحول سے اگرچہ مسلم اور اصحاب السنن الاربعہ نے روایت کیا ہے لیکن یہ بخاری شریف کے رواۃ میں نہیں ہے نہ اصول میں اور نہ ہی شواہد ومتابعات وتعلیقات میں، بلکہ انکا نام میرے علم میں بخاری شریف میں نہیں ہے، کہیں بھی رواۃ بخاری میں نہیں دیکھا، البتہ امام بخاری خارج الصحیح ان سے روایت کرتے ہیں، تو یہ راوی شرط بخاری کے مطابق نہیں ہے......

بندہ محمد یونس عفی عنہ

ترجمۃ الامام المنذری

امام منذری شامی ہیں یا مصری

سوال ذہبی اور ابن العماد نے منذری کے بارے میں لکھا ہے ''الشامی ثم المصری'' اور سیوطی نے بغیۃ الوعاۃ ۱/ ۱۴۹ میں لکھا ہے ''ولد بمصر'' اس دوسرے بیان کی رو سے '' المصری ثم الشامی'' ہونا چاہیئے تھا کونسا صحیح ہے۔

الجواب : امام منذری اصلاتو شامی ہیں اور ولادت علی القول المشہو رمصر میں ہوئی ہے اور بعض حضرات ان کی ولادت شام میں بتاتے ہیں مصر میں ایک مدت مدید تک شیخ الحدیث رہے ہیں اور وہیں

دارالحدیث الکاملیہ میں وفات پائی۔

قال ابن کثیر فی تاریخه (۱۳/۲۱۲) : أصله من الشام وولد بمصر وكان شيخ الحديث بها مدة طويلة إليه الوفادة والرحلة من سنين متطاولة وقيل إنه ولد بالشام سنة إحدى وثمانين وخمسمائة توفي يوم السبت رابع ذی القعده من هذه السنة (٦٥٦) بدار الحديث الكاملية بمصر ودفن بالقرافة رحمه الله تعالى.

اس سے یہ معلوم ہوگیا کہ مصر ہی میں ولادت ووفات ہوئی ہاں بعض لوگوں کے کہنے کے مطابق شام میں پیدا ہوئے اور وفات مصر میں ہوئی تو ہر صورت میں الشامی المصری ہونا چاہئے اگر قول ثانی کو لیں تو بھی ظاہر ہے اس لئے کہ اگرچہ اس قول کی بنا پر ولادت شام میں ہوئی مگر تحدیث ووفات سب مصر میں ہوئی تو آخر امصری ٹھہرے۔ واللہ اعلم۔

امام منذری کی مشہور تصانیف

سوال: آپ کے علم میں منذری کی جتنی تصانیف ہوں براہ کرم تحریر فرمایئے گا مجھے مختلف کتابوں سے مندرجہ ذیل تصانیف کا پتہ چلا ہے شرح التنبیہ، مختصر سنن ابی داود، حواشی سنن ابی داود، مختصر صحیح مسلم، المعجم، الترغیب، کتاب الخلافیات، التکملہ۔

جواب: منذری کی مشہور تالیفات کا تذکرہ تو حافظ ذھبی اور التاج السبکی وغیرہما نے کیا ہے اور آپ نے تو اس پر بھی ان کے بہت سے رسائل کا اضافہ کردیا، ان کا ایک رسالہ رفع یدین فی الدعاء کے متعلق ہے جس میں وہ حدیثیں ذکر فرمائی ہیں جن میں رفع یدین وقت الدعاء وارد ہے حافظ ابن حجر نے اس رسالہ کا تذکرہ کیا ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

مہاجر عامری یا معاجر عامری

سوال: حیاۃ الصحابہ جلد ثانی (ص: ۱۱۷) طبعہ دار القلم (۲/۲۸۱س۴) صحابی کا نام معاجر عامری ہے اس میں ضرور تحریف ہوگئی ہے یہ میرے خیال میں مہاجر ہے اور یہ علم نہیں بلکہ وصف ہے اور اس سے مراد سکران ابن عمرو عامری ہیں جو مہاجرین حبشہ میں سے ہیں (اصابہ ۲/ ۵۹ قسم اول حرف س) کیا میرا گمان صحیح ہے یا پھر جو صحیح ہو وہ تحریر فرمائیں۔

جواب: یہ لفظ اسی طرح منتخب کنز العمال (۵/ ۵۸) حیوۃ الصحابہ کے ماخذ میں بھی معاجر العامری واقع ہوا ہے میرا خیال ہے کہ یہ مہاجر العامری ہے کنز العمال کے حاشیہ میں (۱۵/ ۱۶۵) اسی طرح کنز العمال کے بعض غیر مطبوعہ نسخ میں اور الجامع الکبیر کے حوالہ سے اسی طرح نقل کیا ہے۔

اور مطبوعہ کنز العمال میں یعنی قدیم وجدید میں اصل میں مہاجر بن عامری واقع ہوا ہے جو غلط ہے مہاجر العامری کا ترجمہ امام بخاری نے تاریخ کبیر میں بہت مختصر سا ذکر کیا ہے لکھتے ہیں (۴/ ۳۸۱): مهاجر بن شماس العامری عن عمه روی عنه فضيل بن غزوان الخ وقال ابن أبي حاتم (٤/ ٢٦١):

مهاجر بن شماس هو مهاجر العامري كوفي روي عن عمه روي عنه فضيل بن غزوان سمعت أبي يقول ذلک ثم نقل عن يحيىٰ بن مهاجر العامري ثقة.

السكران بن عمرو العامري من ولد عامر بن لوي مراد نہیں وہ تو عہد نبوی میں وفات پا گئے تھے اسلام کی حالت میں مکہ میں كما هو الأصح وعليه ابن إسحق وغيره، یا حبشہ میں نصرانی ہو کر كما عليه ابو عبيده بہرحال وہ ہرگز مراد نہیں۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

لفظ نابلسی کی تحقیق

نابلسی نابلس کی طرف نسبت ہے: وهو بضم الباء الموحدة واللام والسين مهملة كذا ضبطه الحموی فی معجم البلدان (٨/ ٢٣٢) وقال سئل شيخ من أهل المعرفة من أهل نابلس لم سميت بذلک فقال: إنه كان ههنا واد فيه حية قد امتنعت فيه وكانت عظيمة جدا وكانو يسمونها بلغتهم: لُس فاحتابوا عليها حتى قتلوها وانتزعوا نابها وجاؤا بها فعلقوها على باب هذه المدينة فقيل هذا نابُ لُس أى ناب الحية ثم كثر استعمالها حتى كتبوها متصلة نابلس هكذا وغلب هذا الاسم عليها وهى مدينة مشهورة بارض فلسطين.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

نعیم بن نحمہ کا ترجمہ

سوال: حیاۃ الصحابۃ (۳/ ۴۳۶-۴۳۷) میں تین جگہ نعیم بن نحمہ آیا ہے حلیۃ (۱/ ۳۶) میں بھی دیکھ چکا ہوں اس میں بھی یہی ہے تفسیر ابن کثیر میرے پاس نہیں ہے مگر اس کے حوالہ سے حیاۃ الصحابۃ میں یہی لکھا ہے

کنز العمال (طبعۃ ثانیۃ ۲۱/۹۹) نعیم بن قحمۃ ہے اور کتب رجال میں ان میں سے کوئی نہیں ملتا...... جبکہ درمنثور ۶/۲۰۱ میں یہی روایت ''نعیم بن محمد الرحبی'' سے نقل کی ہے اور بخاری نے تاریخ کبیر (ج ۴، ف ۲، ص ۱۰۰) میں نعیم بن محمد نامی ایک راوی کے ترجمہ میں اسی خطبے کا ایک ٹکڑا نقل کیا ہے میرے خیال میں درمنثور میں درست ہے اور تاریخ کبیر والے نعیم بن محمد یہی شخص ہیں آپ میری مدلل تائید متعدد حوالوں سے فرمادیں یا اختلاف فرمائیں ثقات ابن حبان اور لسان المیز ان، تقریب میں نہیں ملا۔

جواب: تینوں مذکورہ کتابوں میں نعیم بن نحمہ ہی ہیں کنز العمال اور منتخب الکنز (۶/۲۰۳) میں نعیم بن قحمۃ ہے اس راوی کا تذکرہ کتب رجال تاریخ البخاری، والجرح والتعدیل لابن ابی حاتم (۴/۲/۴۵۹-۴۶۴) والثقات لابن حبان (۵/۴۷۶ و ۴۷۸ و ۷/۵۳۶ و ۵۳۷) طبقات ابن سعد، تاریخ الفسوی اور بعد کے مؤلفین کی کتابوں میں نہیں ہے۔

نعیم بن محمد الرحبی کی روایت کا سراغ درمنثور کے علاوہ کہیں نہیں لگ سکا، تاریخ بخاری کے نسخ نعیم بن محمد کے تذکرہ میں مختلف ہیں جیسا کہ محشی کے کلام سے واضح ہے حافظ ابن ابی حاتم نے رجال التاریخ کا استقصاء کیا ہے لیکن انہوں نے الجرح والتعدیل میں اس شخص کا کوئی تذکرہ نہیں کیا اور نہ ہی مذکورہ بالا کتب (یعنی نعیم بن نحمہ کے تذکرہ سے متعلق کتب) میں ان کا کوئی ترجمہ ہے تاریخ ابن عساکر اور اس کی تہذیب یہاں موجود نہیں ہے ممکن ہے کہ یہ اور کوئی راوی ہوں اور ممکن ہے کہ محمد باپ کا نام ہو اور نحمہ ماں کا یا دادا کا واللہ اعلم بالصواب۔

بہت تلاش وجستجو کے بعد بھی اس سے زیادہ کچھ معلوم نہ ہوسکا۔

بندہ محمد یونس عفا اللہ عنہ شب جمعہ ۶/۳/۲۹ھ

نفیلہ صحیح ہے یا بقیلہ

باسمہ تعالیٰ

محترم المقام سلام مسنون .... خدا کرے آپ بخیر ہوں۔

حیاۃ الصحابۃ (۳/۶۷ و ۱۱۱ و ۱۴ و ۱۷) میں نفیلہ آیا ہے یہ روایت دلائل النبوۃ لابی نعیم (ص ۱۹۶) سے لی گئی ہے طبع ۳/۲/۴۷ میں بھی ہر سہ مقامات پر نفیلہ ہے وکذا فی الاصابۃ ۳/۱۷۱، ۳ محمد بن بشیر والاستیعاب علی حاشیۃ الاصابۃ (۳/۱۷۱) اور مجھے یہی درست معلوم ہوتا ہے مگر حیاۃ الصحابہ کے ایک محشی نے نفیلہ کو تصحیف قرار دے کر کتاب میں ہر جگہ بقیلہ (بالباء الموحدہ والقاف) بتایا ہے دلیل کوئی نہیں لکھی آپ مختصراً کسی ایک کی تائید دوسرے کی تردید فرمادیجئے جزاک اللہ۔ محمد عبداللہ دہلوی

جواب: صحیح بقیلہ بالباء الموحدہ والقاف ہے یہ شیماء بنت بُقیلہ عبد المسیح بن بقیلہ کی بہن ہیں یہ نسبت الی الجد ہے اصل عبد المسیح بن عمرو بن بقیلہ ہے اسی طرح علامہ ابونصر بن ماکولا نے الاکمال (۱/ ۳۴۷) میں ضبط کیا ہے حرف باء میں لکھتے ہیں:

أما بقيله بقاف مفتوحة فهو بقيلة الأكبر الاشجعي وهو أبو المنهال وهو الذي أتىٰ النبي ﷺ يوم أحد شاعر فارس وبقيلة الأصغر وهو أبو المنهال ايضاً واسمه جابر بن عبد الله بن عامر بن قيس شاعر ايضاً ثم ذكر من آبائه بقيله فقال عبد المسيح بن عمرو بن بقيلة له خبر مشهور مع خالد بن وليد قلت والخبر أورده الطبري في تاريخه.

بندہ محمد یونس عفا اللہ عنہ یکم محرم الحرام ۱۴۰۶ھ

صاحب مجمع الزوائد حافظ نور الدین

حافظ نور الدین کی ولادت ماہ رجب ۷۳۵ھ میں ہوئی اور وفات منگل کی رات ۱۹/ رمضان ۸۰۷ھ میں ہوئی، اور حافظ نور الدین الہیثمی صاحب مجمع الزوائد حافظ عراقی کے داماد اور حافظ ابن حجر کے استاذ ہیں۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

یحییٰ بن ابی راشد کی تحقیق

حیاۃ الصحابۃ (۳/ ۳۶، سطر ۵) میں ابن سعد کے حوالہ سے ایک روایت یحییٰ بن ابی راشد البصری سے مروی ہے اس میں دو جگہ گڑ بڑ ہے ایک النصری جو مطبوع ہے وہ تو تصحیف ہے صحیح البصری ہے حیوۃ الصحابۃ میں طبقات ابن سعد کے اتباع میں یہ غلطی ہوگئی ہے۔

دوسرا مسئلہ یہ ابن ابی راشد کا ہے تاریخ کبیر بخاری (ج ۴ ق ۲، ۲۷۱، ۲۷۲) میں یحییٰ بن راشد ہے تقریب میں بھی یہی ہے اسی طرح لسان المیز ان میں بھی بلا کنیت ہے لیکن کنز العمال طبع دوم (۱۴/ ۳۲۶) میں یحییٰ بن ابی راشد ہے محقق نے حاشیہ میں کچھ نہیں کہا حیوۃ الصحابہ میں یحییٰ بن راشد چھپا تھا مگر اخیر میں غلطنامہ میں اس کو غلط کے خانہ میں اور یحییٰ بن ابی راشد کو صحیح کے خانہ میں لکھا تحقیق سے نوازیئے۔

محمد عبد اللہ

۴/ ذی قعدۃ ۱۴۰۵ھ ۲۳/ جولائی ۸۵

الجواب: طبقات ابن سعد (۳/۳۵۸) کنز العمال (۱۴/۳۲۶) منتخب الکنز (۴/۴۲۷) میں تو اسی طرح یحییٰ بن ابی راشد البصری ہے یہاں دو باتیں ہیں ایک تو یہ کہ یہ البصری بالباء الموحدہ ہے اسی طرح کنز العمال منتخب الکنز تاریخ کبیر للبخاری (۴، ۲، ۲۷۱) الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم (۴، ۲، ۱۴۳) میں ہے۔

دوسرے یہ کہ یہ یحییٰ بن راشد ہے یا باداۃ الکنیۃ ابن ابی راشد ہے طبقات ابن سعد، کنز، منتخب الکنز میں تو یحییٰ بن ابی راشد باداۃ الکنیۃ ہے اور الجرح والتعدیل کے نسخوں میں اختلاف ہے جو عبارت میں بلا کنیت ہے اور حاشیہ میں کنیت کے ساتھ دوسرا نسخہ ذکر کیا گیا ہے تاریخ البخاری میں بلا کنیت ہی ہے ان کی روایت حضرت عمر سے مرسل ہے قال ابن أبي حاتم عن ابيه روى عن عمر رضى الله عنه مرسل۔

فائدہ: تهذيب التهذيب، تقريب التهذيب، تهذيب الكمال، ميزان الاعتدال، لسان الميزان میں دوسرے رجال مذکور ہیں۔

محمد یونس عفا اللہ عنہ

۸/ ذی قعدہ ۱۴۰۵ھ

یعقوب بن ابراہیم

سوال: دار قطنی کے استاذ ابوبکر یعقوب بن ابراہیم کا مختصر ترجمہ چاہئے۔

عبد الجبار اعظمی غفرلہ

جواب: یعقوب بن ابراہیم ثقہ راوی ہیں حافظ خطیب بغدادی نے تاریخ بغداد (۱۴/۲۹۳) میں ان کا ترجمہ ذکر کیا ہے چونکہ مختصر ہے اس لئے بجنسہ نقل کیا جاتا ہے:

يعقوب بن إبراهيم بن أحمد بن عيسى بن البختري أبوبكر البزار يعرف بالجراب سمع رزق الله بن موسى وعلى بن مسلم الطوسي والحسن بن عرفة وعمر بن شبة وجعفر بن محمد بن فضيل الراسبي وأحمد بن بديل اليامي والحسين بن على الأسود العجلي.

روي عنه الدار قطنى وابن شاهين ويوسف بن عمر القواس وأبو القاسم الصيدلاني المقري وذكر لي الخلال ان يوسف القواس ذكره في جملة شيوخه الثقات. أخبرنا الأزهري أخبرنا على بن عمر الحافظ قال: يعقوب بن أبراهيم بن أحمد بن عيسى أبوبكر البزاز لقبه جراب كتبنا عنه كان ثقةً مامونا مكثرا. أخبرني الصوري أخبرنا عبد الغني بن سعيد الحافظ قال: يعقوب بن إبراهيم الجراب ثقة أخبرنا السمسار أخبرنا الصفار حدثنا

ابن قانع أن يعقوب بن إبراهيم البزاز مات في شهر ربيع الأخر سنة اثنتين و عشرين وثلثمائة قال غيره مات وهو ساجد في ليلة الجمعة ودفن يوم الجمعه لثمان بقين من شهر ربيع الآخر ومولده في سنة سبع وثلثين ومأتين انتهى۔

محمد یونس عفی عنہ

شب جمعہ ۷/ جمادی الاولی ۱۴۰۴ھ

حکایات صحابہ کے بعض رواۃ کی تحقیق

سوال حکایات صحابہ مطبوعہ یحیوی عکسی میں (ص ٣٤-١٣) کا پہلا لفظ خلید ہے یہ صحیح ہے یا خالد کی تصحیف ہے؟

(ص۵۱) کی آخری سطر میں ہدایہ وغیرہ کا حوالہ ہے میرے خیال میں یہ بدایہ بالباء الموحدہ ہے کیوں کہ ہدایہ فقہ کی کتاب ہے اس میں تو یہ نہیں ہے۔ محمد حمید اللہ ندوی

جواب: حکایات صحابہ میں (ص۳۴س۱۳) پر خلید طبع ہوا ہے اور یہی درست ہے اسی طرح محمد بن نصر المروزی کی قیام اللیل (ص۵۹) میں ہے اور حکایات صحابہ میں وہیں سے لیا گیا ہے اور خلید نام کے متعدد رواۃ ہیں جیسے خلید بن حسان، خلید بن حوثرہ العنبر ی، خلید بن سعد السلامانی، خلید بن عبداللہ العصری، خلید الثوری وغیرہم اور بظاہر قیام اللیل میں جن کا اثر منقول ہے وہ خلید بن سعد السلامانی ہیں انکا ذکر ثقات ابن حبان میں ہے:

قال ابن حبان : خليد بن سعد مولیٰ أبي الدرداء عداده في أهل الشام يروي عن أبی الدرداء روي عنه طلحة بن نافع و كا ن يسكن بيت المقدس.

وفي اللسان روي أبو عوانة في صحيحه من حديث عبدالرحمن بن يزيد بن جابر قال كان خليد بن سعد رجلا قارئاً حسن الصوت و كانوا يجتمعون في بيت أم الدرداء فتأمره أم الدرداء فيقرأ عليهم وله ذكر في حلية الأولياء لأبي نعيم بالعبادة اهـ. (ابن حبان۴/۲۱۰)

اس آخری عبارت سے میرے خیال کی تائید ہوتی ہے باقی رواۃ کے متعلق اس قسم کا جملہ میزان ولسان وتقریب وغیرہ میں نہیں ہے۔

صحیح بدایہ بالباء الموحدہ ہے اور اس سے حافظ ابن کثیر کی تاریخ البدایہ والنہایہ مراد ہے حکایات صحابہ کے اس جگہ کے اکثر آثار وہیں سے ماخوذ ہیں۔

محمد یونس عفی عنہ ۲۸ر شعبان ۱۳۹۳ھ

حیاۃ الصحابۃ کے چند رواۃ کی تحقیق

سوال: حیاۃ الصحابۃ (۲/۴۲۳) سطر نمبر ۱۳، ایک روایت مجمع الزوائد (۸/۱۷۵) ترغیب (۳/۳۶۵ وفی نسخۃ ۴/۱۴۴) میں ہے مجمع الزوائد میں عن عوف عن ابن مسعود ہے اور ترغیب میں عون ہے، ترغیب کا ایک ملخص التقریب المنتزع من الترغیب ہے۔ مخطوطہ ۳/۲۱، اس میں عوف ہے مگر طبرانی کبیر کے مخطوطہ نسخہ میں جو لکھنؤ میں ایک صاحب کے پاس ہے اور مطبوعہ طبرانی کبیر (۹/۲۲۶) رقم الحدیث ۸۹۷۹ میں عون ہے میں نے خط لکھا ہے کہ طبرانی کی سند نقل کر کے بھیجیں سند سے شاگرد کو دیکھ کر تحقیق میں سہولت ہوگی سر دست مجھے عوف راجح نظر آتا ہے اور یہ عوف بن مالک بن نضلہ ابوالاحوص الجشمی ہو سکتے ہیں:

فإن له سماعا عن ابن مسعود انظر التاريخ الكبير (۴/۵۶، ق ۱) الثقات (۵/۲۷۴) اپنی تحقیق سے نوازیں۔ مولوی عبداللہ دھلوی

جواب: عبداللہ بن مسعود سے عوف بن مالک ابوالاحوص اگرچہ روایت کرتے ہیں لیکن یہاں صحیح عون ہے جیسا کہ طبرانی کبیر مطبوعہ ومخطوطہ اور الترغیب میں ہے اور یہ عون بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعود ہیں ایک قرینہ تو یہ ہے کہ طبرانی نے اس سے پہلے ایک روایت بطریق عبداللہ بن رجاء وابی نعیم الفضل بن دکین کلاھما عن المسعودی عن عون بن عبداللہ نقل کی ہے اس میں عون کی نسبت عبداللہ کی طرف کی ہے اور عون بن عبداللہ کہا ہے اس کے بعد پھر اسی سند سے دوسری حدیث جو سوال مذکور ہے لائے ہیں اس میں صرف عون آ گیا اس لیے اشتباہ لگ گیا۔

اور دوسرا قرینہ یہ ہے کہ المسعودی جنکا نام عبدالرحمان بن عبداللہ بن عتبہ بن عبداللہ بن مسعود ہے وہ عون کے تلامذہ میں ہیں کما ذکرہ المزی (۲/۷۹۹) عوف بن مالک الجشمی کے تلامذہ میں نہیں ہیں۔

تیسرا قرینہ یہ ہے کہ عوف بن مالک کا سماع تو عبداللہ بن مسعود سے ثابت ہے لیکن عون بن عبداللہ کا نہیں ہے اور اس روایت میں المنذری الہیثمی وغیرہ یہ تصریح کرتے ہیں کہ سند منقطع ہے حافظ المزی تہذیب الکمال میں عبداللہ بن مسعود کے تلامذہ میں (۲/۷۴) عوف بن مالک اور عون بن عبداللہ دونوں ہی کو ذکر کرتے ہیں لیکن عون کے بعد لکھا ولم یدرکہ، عوف کے بعد نہیں لکھا۔

بندہ محمد یونس عفا اللہ عنہ

سوال: حیاۃ (۱/۲۴۷) سطر نیچے سے پہلی اور تیسری اور ص: ۲۴۸ کی اوپر سے دوسری سطر دیکھئے میرے نزدیک ایک ہی راوی کو تدروس ابن عبدوس اور ابن تدرس کہا گیا ہے: **محمد بن مسلم بن تدرس**

أبو الزبير الأسدي مولاهم المكي کا ترجمہ تاریخ کبیر، لسان اور ثقات اور تقریب وغیرہ میں، میں دیکھ چکا ہوں اسی طرح مجھے اس بات کا بھی یقین ہے کہ یہ نام نمبر ایک اور نمبر دو میں غلط و تصحیف ہے، اور تیسرے نمبر والا یعنی ابن تدرس صحیح ہے۔

مصنف نے جو تین حوالے دیئے ہیں وہ سب میں دیکھ چکا ہوں نقل مطابق اصل ہے استیعاب (۲/ ۲۴۷) اور حلیہ کی ایک سند ہی ہے صرف ابن عبدوس کا فرق ہے استیعاب میں ابن عبدوس ہے اور حلیہ میں ابن تدرس ہے اب آپ یہ رہنمائی فرمائیں کہ ''ابن تدرس'' صحیح ہے یا کچھ اور؟ اور اگر ابن تدرس صحیح ہے تو کیا یہ محمد بن مسلم بن تدرس ہی ہے یا کوئی اور؟

مجمع الزوائد میں (۷/ ۱۷) جو ''تدروس جد ابی الزبیر'' ہے یہاں ''ر'' کے بعد ''و'' تو غلط ہے مگر میرے خیال میں ھیثمی کی اصل میں ابن بھی چھوٹ گیا ہے اسی لیے انہوں نے اسکو جد ابی الزبیر کہا ہے کیونکہ جد ابی الزبیر (ابوالزبیر محمد بن مسلم کی کنیت ہے) تدرس ہی ہے جبکہ راوی تدرس نہیں ابن تدرس ہے جیسا کہ حلیہ اور استیعاب سے ظاہر ہوتا ہے۔

میرے سوال کا خلاصہ تین باتیں ہیں (۱) ابن تدرس صحیح ہے یا کچھ اور؟ (۲) ابن تدرس محمد بن مسلم ہی ہیں دادا کی طرف منسوب ہوگئے ہیں یا کوئی اور (۳) میرا اندازہ کیا صحیح ہے کہ ہیثمی کی اصل میں ''ابن'' ساقط ہوگیا تھا شیخ محمد طاہر پٹنی کی المغنی میں ''تدرس'' کے خانہ میں محمد بن تدرس نامی ایک راوی کا ذکر ہے میرے خیال میں یہ یہی ہیں کیونکہ مجھے کہیں محمد بن تدرس نہ مل سکے۔

مولوی عبداللہ دھلوی

جواب: صحیح ابن تدرس ہے اسی طرح مسند حمیدی (۱/ ۱۵۵) الحلیہ لابی نعیم (۱/ ۳۱) میں ہے اور مسند ابی یعلی میں بظاہر تدرس ہے ابن کا لفظ ساقط ہے غالبا وہی نسخہ امام جمال الدین المزی صاحب تہذیب الکمال کے سامنے ہے انہوں نے الولید بن کثیر راوی الحدیث کے اساتذہ میں تدرس جد ابی الزبیر محمد بن مسلم کا تذکرہ کیا ہے (۱۴۷۳) اور حضرت اسماء کے تلامذہ میں بھی ان کا تذکرہ کیا ہے (۱۶۷۷) لیکن بظاہر یہ نسخہ سقیم ہے اور بعض میں ابن تدرس ہوگا۔

اور بظاہر حافظ ابن حجر وغیرہ کے نسخہ میں بھی یہی ہے جس کا قرینہ یہ ہے کہ حافظ نے فتح الباری میں (۷/ ۱۶۹) لکھا ہے اخرجہ ابویعلی باسناد حسن اور البوصیری نے الاتحاف میں لکھا ہے رواہ الحمیدی وابویعلی ورواتہ ثقات اور یہ جب ہی ممکن ہے کہ یہاں ابن تدرس ہو اور یہ بظاہر ابوالزبیر محمد بن مسلم بن تدرس المکی ہیں ورنہ تو تدرس اور مسلم بن تدرس کا حال کتب رجال میں نہیں ملتا پھر رجال کے ثقات یا سند کے حسن ہونے کا سوال ہی نہیں ہوسکتا۔

الاستیعاب میں ابن عبدوس تحریف ہے اس کا قرینہ یہ ہے کہ تمام مخرجین من طریق الولید بن کثیر عن ابن تدرس عن اسماء نقل کرتے ہیں اور ابن عبدالبر نے بھی اسی سند سے نقل کیا ہے مگر نسخہ مطبوعہ میں ابن تدرس کی جگہ ابن عبدوس واقع ہوگیا ہے۔

اب ایک خلجان رہ جاتا ہے کہ ابوالزبیر اپنی کنیت سے مشہور ہیں تو تلمیذ نے مشہور چھوڑ کر غیر مشہور کو کیوں ذکر کیا؟ لیکن ہوسکتا ہے کہ ایسا تفنن فی التعبیر کی غرض سے کیا ہو ہذا ما عندی والعلم عند اللہ تعالیٰ فقط

بندہ محمد یونس عفا اللہ عنہ

چند رواۃ کی تحقیق

سوال: ایک راوی سلمۃ بن عبد یسوع ہے حیاۃ (۱/ ۱۸ا س:۱۱) میں بحوالہ تفسیر ابن کثیر (۱/ ۳۶۹ س:۱۴) (نیچے سے) وبحوالہ البدایۃ (۵/ ۵۵) میں تفسیر میں دیکھا اسی طرح ہے، البدایہ میرے پاس نہیں ہے۔ یہ راوی کہیں نہیں ملا ابن ابی حاتم میرے پاس نہیں ہے۔ دریافت طلب یہ ہے کہ یہ تصحیف تو نہیں؟ یا کسی اور لفظ سے معروف ہوگا۔

دوسرا سوال: یہ ہے کہ عن ابیہ عن جدہ روایت کرتے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ اور ان کے باپ دادا سب مسلمان تھے، تو عبد یسوع نام کیوں نہ بدلا؟

تیسرا سوال: یہ ہے کہ ان کے دادا کا کیا نام ہے جس کے متعلق یونس بن بکیر نے کہا ہے کہ **کان نصرانیا فاسلم**؟

اسی روایت کے اندر حضور اقدس ﷺ کے مکتوب گرامی کے شروع میں ''**اسلم فانی احمد** الخ'' ہے اس میں تفسیر ابن کثیر کے بعض نسخوں میں بطرز مذکور ہے اور بعض میں ''**اسلم انتم**'' ہے جبکہ میں نے کہیں ''**سِلم انتم**'' بھی دیکھا ہے اسلئے بیہقی وغیرہ سے اس لفظ کے متعلق بھی تحریر فرمائیے گا یہ روایت بیہقی کی ہی ہے۔

مولوی عبداللہ

جواب: (۱) اس راوی کی تحقیق نہیں ہوسکی حافظ مزی نے تہذیب الکمال میں یونس کے اساتذہ میں ان کو ذکر نہیں کیا آج کل طبیعت خراب ہونے کی وجہ سے استقراء تام کی ہمت بھی نہیں ہے۔

(۲) عبد یسوع مشہور ہونے کی وجہ سے ذکر ہوگیا ورنہ ظاہر ہے کہ نام تبدیل ہوگیا ہوگا بعض لوگ غیر اسلامی ناموں سے مشہور ہوگئے اسی لئے الاصابہ میں عبدالحجر وغیرہ اسماء بھی آئے ہیں۔ یہ ساری بحث اس وقت ہے جبکہ وکان نصرانیا ثم اسلم کا تعلق عبد یسوع سے ہو، صحیح یہ ہے کہ اس کا تعلق سلمۃ بن عبد یسوع سے ہے وہ

مسلمان ہوگئے تھے اور بظاہر ان کے آباء واجداد اپنے ہی دین پر ہونگے......

(۳) ان کے جد کی بھی تحقیق نہیں ہوسکی۔

(۴) اسلم انتم ہی تفسیر وتاریخ میں واقع ہوا ہے البتہ حیاۃ الصحابۃ کے حاشیہ میں سلم انتم تصحیح کے طور پر لکھا گیا ہے درمنثور میں ان أسلتم ہے اور سِلم أنتم ہی صواب ہے یہی ابن القیم کی کتاب ہدایۃ الحیاری (ص۴۴) میں واقع ہوا ہے۔

بندہ محمد یونس عفا اللہ عنہ

ایک حدیث کے رواۃ کی تحقیق

سند طحاوی کی تصویب اور عبارت اصابۃ کی تغلیط

سوال: قال الطحاوي في شرح معاني الآثار (۱۳۷/۲) حدثنا یونس قال حدثنا سفیان بن عیینة عن الزهري قال أخبرني ابن کعب بن مالک عن عمه أن رسول الله ﷺ نهی عن قتل النساء الحدیث.

حدثنا محمد بن عبد الله قال حدثنا الولید قال ثنا مالک عن ابن شهاب عن عبد الرحمن بن کعب بن مالک عن کعب بن مالک أن رسول الله ﷺ فذکر الحدیث.

سوال یہ ہے کہ اصابہ میں یہ عبارت ہے. روی ابو عوانة والطحاوي من طریق مالک عن الزهری عن عبد الرحمن بن کعب بن مالک عن عمه أن النبی ﷺ نهی. الحدیث۔

حافظ نے دونوں سندوں کو ایک جگہ جمع کر دیا سفیان بن عیینہ کی سند میں عن عمہ ہے اس کو مالک کی سند میں ملا دیا اس میں طحاوی صحیح ہے یا اصابۃ کی عبارت۔ انتہی

جواب: طحاوی میں صحیح واقع ہوا اور اصابہ میں غلطی ہوئی اس لئے کہ یہ حدیث امام زہری سے دو راوی روایت کرتے ہیں امام مالک اور سفیان بن عیینہ، سفیان بن عیینہ اس طرح سند بیان کرتے ہیں عن الزهری عن ابن کعب بن مالک عن عمه ان رسول الله نهی عن قتل النساء والصبیان هکذا اخرجه الشافعی (ص۱۸۰) والحمیدی (۳۸۵/۲) فی مسندیهما والطحاوی فی معانی الآثار (۱۲۷/۲) والبیهقی فی سننه (۷۷/۹، ۷۸)۔

اورامام مالک نے مؤطا میں مرسلاً ذکرفرمایاہے کتاب الجہاد میں فرماتے ہیں۔

مالک عن ابن شهاب عن ابن لكعب بن مالک حسبت أنه قال عبد الرحمن بن كعب بن مالک أنه قال نهى رسول الله الذين قتلوا ابن أبي الحقيق عن قتل النساء والصبيان الحديث قال الحافظ السيوطي في تنوير الحوالک: قال ابن عبد البر اتفق رواة الموطأ على إرساله ولا علمت أحداً أسنده عن مالک من جميع رواته إلا الوليد بن مسلم فإنه قال فيه عن عبد الرحمن بن كعب بن مالک عن كعب بن مالک أخرجه الدار قطني في الأفراد.اهـ. وهكذا نقله شيخنا في الأوجز عن التنوير.

اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ امام مالک سے روایت کرنے والوں میں ارسال واتصال میں اختلاف ہوگیا سارے رواۃ امام مالک سے مرسلاً روایۃ کرتے ہیں اور ولید بن مسلم متصلاً روایت کرتے ہیں اورعن عبدالرحمٰن بن کعب بن مالک عن کعب بن مالک کہتے ہیں امام طحاوی نے بھی ولید بن مسلم کے طریق سے روایت کی ہے لہٰذاعن کعب بن مالک ہوگا، کماصرح بہ ابن عبدالبر۔

ہمارے خیال میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ سے سبقت قلمی ہوئی لکھنا چاہتے تھے سفیان بن عیینہ کا طریق لکھا گیا مالک، یا یہ کہ مالک کا طریق لکھنا چاہتے تھے مگر اخیر میں عن عمہ واقع ہوگیا اس کی تعیین مسندابی عوانہ دیکھنے پر موقوف ہے کہ ابوعوانہ نے بطریق مالک روایت کی ہے یا بطریق ابن عیینہ اگرطریق مالک ہے توعن عمہ غلط ہے اوراگرطریق ابن عیینہ ہے توعن مالک غلط ہے اوراگر دونوں ہیں جیسا کہ امام طحاوی نے دونوں ذکر کئے ہیں تو دونوں احتمال ہیں۔

پھراصابہ دیکھنے سے معلوم ہوا کہ سفیان بن عیینہ کا طریق ذکرکرنا چاہتے ہیں اس لئے کہ یہ حدیث سہل بن مالک کے ترجمہ میں ذکر کی ہے،سفیان بن عیینہ کے طریق سے اسماعیلی نے بھی روایت کی ہے کما في الفتح واللہ اعلم۔

حررہ محمد یونس عفی عنہ ٢٥/جمادی الاولی ١٣٨٤ھ

وقد سمع الشیخ مدظلہ الاجوبۃ الثلثۃ

وکذا استاذنا مظفرحسین المفتی بمظاہرعلوم

حیاۃ الصحابہ کے چندرواۃ کی تحقیق

حدیث بنوالنضیر کی سند کی تحقیق

سوال: حیاۃ(۱/۳۲۴،س۶) کے اخیر میں جو''عبداللہ بن'' ہے میرے خیال میں یہ زائد ہے بس'' أخبرني عبد الرحمن بن کعب......''ہونا چاہئے کیونکہ راوی حدیث عبدالرحمٰن ہے میری تلاش میں کوئی راوی عبداللہ بن عبدالرحمٰن بن کعب بن مالک ہے بھی نہیں اوران سے روایت کرتے ہیں زہری جیسا کہ بذل المجھود (۴/۱۴۲) میں ہے اوراسی طرح درمنثور(۶/۱۸۹) میں ہے...... یہ بھی تحقیق سے معلوم نہیں کہ مصنف حیاۃ الصحابہ نے یہ روایت فتح الباری سے ہی لی ہے یا کہیں اور سے؟ کہیں اور سے ہوتی تو حوالہ ضرور ہوتا، بہرحال اگر فتح الباری سے ہوتو براہ کرم دیکھئے کہ اس میں بھی''عبداللہ بن'' ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو ابوداؤد اور بذل سے مطابقت کس طرح ہے؟ اوراگر''عبداللہ بن'' غلط ہے، تو کیا یہ غلطی فتح الباری میں بھی ہے یا حیاۃ الصحابہ میں ہی ہوگئ؟ براہ کرم اپنی تحقیق سے نوازیں۔ جزاکم اللہ خیراً. والسلام محمد عبداللہ

الجواب: حدیث بنوالنضیر کی سند کے متعلق آپ کے خط میں چندامور ہیں۔

۱:۔سند میں عبداللہ زائد ہے۔

۲:۔عبداللہ بن عبدالرحمٰن بن کعب بن مالک نامی کوئی راوی نہیں ہے۔

۳:۔فتح الباری میں یہ روایت کہاں ہے۔

۴:۔فتح الباری اور بذل المجھود ودرمنثور کی نقل میں اختلاف ہے اول الذکر نے عبداللہ کو لیا ہے اخیر دو نے نہیں لیا۔

۵:۔زہری تابعی ہوکر عبداللہ بن عبدالرحمٰن بن کعب سے جو تابعی ہیں کیسے روایت لے سکتے ہیں یہ جز کارڈ میں ہے ان نمبروں کا جواب ترتیب وار ذکر کیا جاتا ہے۔

۱:۔حافظ ابن حجر نے فتح الباری (۶/۳۳۱) طبع محبّ الدین الخطیب) میں یہ روایت بحوالہ ابن مردویہ نقل کی ہے اس میں **معمر عن الزهري أخبرني عبد الله بن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن رجل من أصحاب النبي** ﷺ آیا ہے اسی طرح عبدالرزاق (۵/۳۵۸) نے المصنف میں معمر سے یہ روایت مفصلاً نقل کی ہے اور عبدبن حمید نے عبدالرزاق سے کمافی الفتح (۷/۳۳۱) وشرح المواھب اللدنیہ(۲/۸۱)۔

صرف ابوداؤد(۴/۱۴۲) میں اورانہیں کے طریق سے امام بیہقی نے دلائل النبوۃ (۲/۴۴۵) میں یہ روایت

لی ہے ان دونوں کتابوں میں عبد الرزاق أخبرنا معمر عن الزهري عن عبد الرحمن بن كعب الخ۔

واقع ہوا ہے، ابن المنذر راپنے پاس نہیں اور کسی کے کلام میں ان کی سند نظر نہیں پڑی اس اختلاف میں راجح اول ہے اس لئے کہ مدار سند عبدالرزاق ہیں ان کی مصنف میں عبداللہ بن عبدالرحمٰن بن کعب ہے اور عبدالرزاق کے بلاواسطہ سے تلمیذ عبد بن حمید نے اپنی تفسیر میں اسی طرح نقل کیا ہے وہوامام حافظ اور ابوداؤد نے محمد بن داؤد بن سفیان کے واسطہ سے یہ روایت لی ہے اور وہ عبدالرزاق سے روایت کرتا ہے۔

ولا يعرف له حال ولم يرو عنه غير أبي داؤد ولذا قال ابن حجر في التقريب مقبول أى يعتبر به في المتابعة وههنا لم يتابع بل خالفه من هو أوثق منه فعلم أن عبد الله في الإسناد ثابت وليس بزائد ولكن عبد الله هذا لم أجده في كتب الرجال الَّتي بحثت عن كتب الستة ولكنه موجود في كتب الرجال كما يأتي ولو قيل يمكن أن يقال الأصل عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب فانقلب على الراوي ولعله الزهري أو عبد الرزاق فإن كان كذلك فعبد الرحمن بن عبد الله بن كعب ثقة عالم مشهور من روا ة الصحيحين ودعوى الوهم إن ثبت إلى عبد الرزاق أقرب والله اعلم۔

۲:۔ یہ صحیح ہے کہ عبداللہ بن عبدالرحمٰن بن کعب نام کا کوئی راوی تہذیب الکمال، تہذیب التہذیب، تقریب التہذیب میں نہیں ہے لیکن امام بخاری نے تاریخ کبیر (۳، ۱/۱۳۳) میں اور ابن ابی حاتم نے الجرح والتعدیل (۲/۲/۹۵) میں ان کا تذکرہ کیا ہے: قالا روى عن أبيه وروى عنه عبد الله بن محمد عقيلي زاد البخاري وعاصم بن عبيد الله وذكره ابن حبان في الثقات (۷/۳)۔

۳:۔ فتح الباری کتاب المغازی میں یہ روایت نقل ہوئی ہے۔

۴:۔ فتح الباری کی نقل مستند ہے صاحب البذل نے درمنثور کا اتباع کیا ہے اور صاحب الدرالمنثور نے تساہل سے کام لیا ابوداؤد اور بیہقی کی دلائل کی سند کے مطابق سبھی کی طرف عن عبدالرحمٰن بن کعب منسوب کردیا اور اگر قلب کا دعوی تسلیم کرلیا جائے تو کہا جاسکتا ہے کہ عبدالرحمٰن جد کی طرف منسوب ہیں واللہ اعلم۔

۵:۔ اس میں کوئی اشکال نہیں بلکہ صحابہ تابعین سے روایت کرتے ہیں سہل بن سعد مروان سے ایک روایت نقل کرتے ہیں وهي في صحيح البخاري في التفسير وغيره ونبه الترمذي على ان فيه رواية الصحابي عن التابعي۔

محمد یونس عفا اللہ عنہ ۹ / رمضان ۱۴۰۶ھ

●○●

نوادر الفقہ

سیکڑوں فقہی مسائل، کلامی مباحث، سیرت پاک اور دعوت وتبلیغ پر
مشتمل مکاتیب ومضامین کا مجموعہ احادیث کی روشنی میں

افادات

محدث عصر حضرت مولانا محمد یونس صاحب مدظلہٗ
شیخ الحدیث جامعہ مظاہر علوم سہارنپور

انتخاب وترتیب

محمد زید مظاہری، ندوی استاد دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ

ناشر

ادارہ افادات اشرفیہ دوبگہ، ہردوئی روڈ لکھنؤ